

الدراسات الفقهية
(٥٨)





مُسقطات الحدود في الشريعة الإسلامية

تأليف
أ. د. إبراهيم بن ناصر بن محمد الحمود
أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض



الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية (٥٧)


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مُسقطات الحدود
في
الشريعة الإسلامية

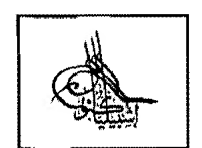
ساعد على نشره ليباع بسعر التكلفة

فاعل خير

- جزاه الله خير الجزاء، وغفر له ولوالديه -

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٩١٤٧٧٦ - ٤٩٦٨٩٩٤ فاكس: ٤٤٥٣٢٠٣

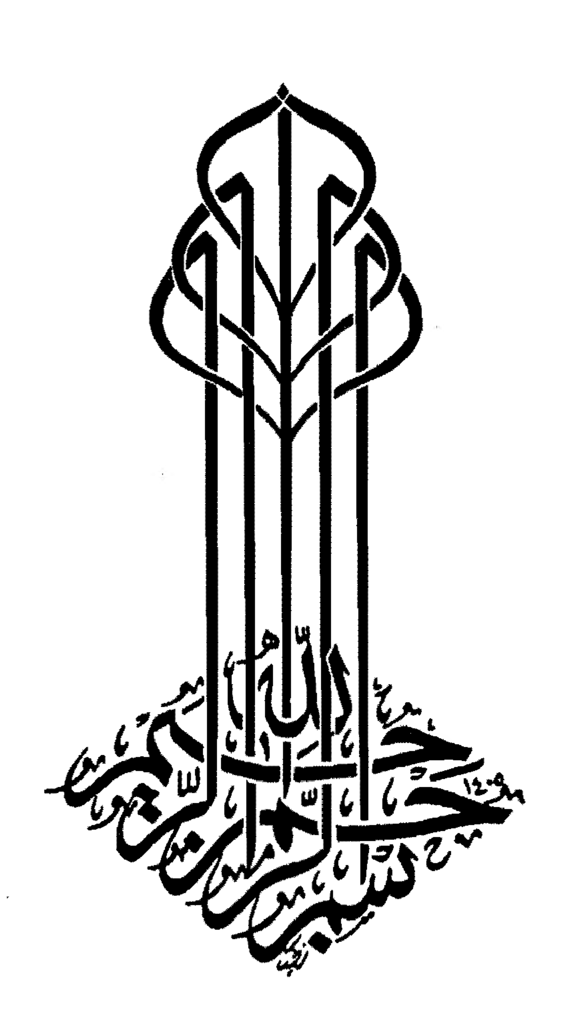
E-mail: eshbelia@hotmail.com

الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية
(٨٥)
الدراسات الفقهية
(٥٨)

مُسقِطات الحدود في الشَّريعة الإسلاميَّة

تأليف
أ. د. إبراهيم بن ناصر بن محمد الحمود
أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض




بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً، والصلاة والسلام على رسوله محمد بن عبدالله بشيراً ونذيراً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً... أما بعد:

لقد أودع الله – سبحانه وتعالى – الشريعة الإسلامية وضمنها مبادئ عامة، وقواعد مهمة، ونصوصاً سامية تصلح أن تكون علاجاً روحياً لقضايا المجتمع الإسلامي بشكل تدريجي لا حرج فيه.

فقد جاءت هذه الشريعة الغراء عامة شاملة صالحة لكل زمان ومكان، والمجتمع المسلم يقيم حياته كلها على منهج الله وشريعته، وينظم شؤونه وارتباطاته وعلاقاته على أسس ذلك المنهج، وعلى أحكام هذه الشريعة، ومن ثم يكفل لكل فرد عناصر العدالة والكفاية والاستقرار والطمأنينة ويكف عن كل عوامل الاستفزاز والإثارة، وكل عوامل الكبت والقمع، وكل عوامل الظلم والاعتداء، وكل عوامل الحاجة والضرورة.

وبهذا يصبح الاعتداء على قيم هذا المجتمع الفاضل جريمة بشعة منكرة، وهذا يفسر التشدد ضد الجريمة والمجرمين.

ومع هذا كله يكفل النظام الإسلامي للمجرم المعتدي كل الضمانات لسلامة التحقيق والحكم، فتدرأ عنه الحدود بالشبهات، ويفتح له باب التوبة التي تسقط العقوبة في حساب الدنيا في بعض الحالات، وتسقطها في حساب الآخرة في كل الحالات بإذن الله ومشيئته.

وهذا المجتمع القائم على منهج الله، والمحكوم بشريعته هو الذي يستحق أن تصان فيه الدماء، وتصان فيه الأموال، ويصان فيه النظام العام؛ ذلك لأنه مجتمع فاضل تتوافر فيه الحوافز على الخير، وتقل فيه الحوافز على الشر من جميع الوجوه، فمن خرج بعد ذلك عن هذا التشريع فهو معتد أثيم يستحق أن يؤخذ على يده بأشد العقوبات.

فهكذا ينبغي أن تكون حدود الإسلام في ظل نظامه المتكامل الذي يضع الضمانات للجميع، لا لطبقة على حساب طبقة، والذي يتخذ أسباب الوقاية قبل أن يتخذ أسباب العقوبة رحمة بالأمة.

وقد أثبت الاستقراء أن الأحكام في الشريعة الإسلامية كلها تشتمل على مصالح العباد، والمصالح التي لاحظها الإسلام ترجع إلى أمور خمسة كلية، وهي:

* حفظ الدين.
* حفظ النفس.
* حفظ العقل.
* حفظ النسل.
* حفظ المال.
* والبعض يضيف: حفظ العرض، والبعض يجعلها داخلة في حفظ النسل.

ولتحقيق هذه المصالح العامة لكل فرد من أفراد المجتمع شرع الله الحدود وفرض أشد العقوبات على من تعدى حدوده، وانتهك حرماته، وفعل ما من شأنه الإخلال بأمن المجتمع ونشر الفساد في الأرض.

وبمقارنة الشريعة الإسلامية – بما فيها من حدود وأحكام – بما لدى الأمم الأخرى من شرائع وقوانين نلاحظ تفوق الشريعة الإسلامية في كل ما جاءت به، ودعت إليه، كما يلاحظ استتباب الأمن والنظام في المجتمع الإسلامي استتباباً لا نظير له في المجتمعات الأخرى، كيف لا، والشريعة الإسلامية تنزيل من حكيم حميد.

الباعث على اختيار الموضوع:

من الواجب على كل باحث أن يبرز معالم هذا التشريع في أجل صورة وأبلغ كلمة، وأن يعبر عن أهدافه السامية بكل ما من شأنه الوقوف على دقائق أحكامه، وإعجاز تشريعاته، وقد اخترت جانباً مهماً من جوانب التشريع الإسلامي، ألا وهو: «العقوبات المقدرة لجرائم الحدود».

وهذا الموضوع له جزئيات متعددة لكل جزئية منها أهمية كبرى؛ وحيث إنه ليس بإمكان الباحث أن يلم بكل جزئيات هذا الموضوع في رسالة واحدة، اخترت إحداها لتكون موضوع رسالتي للحصول على درجة "الماجستير" في الفقه الإسلامي، وهي: «**مسقطات الحدود في الشريعة الإسلامية**».

وكان اختياري لهذه الجزئية – بالذات – راجعاً إلى أن الباحثين اهتموا بالجوانب المبينة لماهية الجريمة، وطرق إثباتها، ونوع العقوبة فيها، وكيفية استيفائها.

وهذه – ولا شك – جوانب كثر البحث فيها حتى صارت في صورة واضحة تخلو من الاستفسارات التي غالباً ما تدعو إلى إعادة النظر فيها.

وأدركت أن المجتمع الإسلامي الفاضل بحاجة ماسة إلى معرفة مدى تطبيق النصوص الشرعية للعقوبات في كل زمان ومكان حسب الظروف ومقتضيات الأحوال، وهل يثبت الحد على كل جان بقطع النظر عن حاله، وحال جنايته وملابساتها، أم هناك منهج شرعي ينظم تلك العقوبات حسب حال الفعل والفاعل؟.

لهذا التساؤل الذي خطر لي: رأيت أن مسؤوليتي العلمية تفرض عليّ الإجابة على هذا التساؤل لأفيد وأستفيد، فناسب ذلك أن يكون هذا الموضوع جديراً بالبحث من خلال هذه الرسالة، وجعلته تحت عنوان: «**مسقطات الحدود في الشريعة الإسلامية**».

وذلك من باب مقابلة هذا الموضوع بنصوص الشريعة الدالة على وجوب استيفاء الحدود، وتحريم الشفاعة فيها، وبيان حكمة الشارع الحكيم في جانب الوجوب والإسقاط في آن واحد.

طريقة البحث ومنهجه:

سلكت في بحث هذا الموضوع الخطوات التالية:

١ – بعد تصوري للموضوع تصوراً عاماً حصلت على أهم النقاط المميزة التي تحتاج إلى دراسة وبيان لمعرفة أحكامها التشريعية وأسرارها الفقهية.

٢- قمت باطلاع واسع في أمهات الكتب وخاصة الكتب الفقهية على ما دونه أئمة الفقهاء في كتبهم، أو نقلوه عن غيرهم، حتى تمكنت من جمع المادة العلمية لهذا الموضوع، وضمنت هذا الجمع عرضاً مفصلاً لآراء الفقهاء في المذاهب الإسلامية وخاصة فقهاء المذاهب الأربعة مقارنة الفقه الظاهري غالباً، ولم أتطرق إلى مذاهب الشيعة والزيدية؛ حيث تبين لي ضعف أقوالهم ومعارضتها – أحياناً – للنص والمعقول، فرأيت استبعادها من الرسالة حفظاً للنصوص الشرعية من التأويل والظنون المختلفة، التي تصرفها عن معناها الحقيقي بلا دليل فتضعف قطعيتها في الدلالة.

٣- رأيت تقسيم مسقطات الحدود الشرعية إلى قسمين: «عامة. وخاصة» لما لاحظته بينهما من تفاوت كبير من حيث العموم والخصوص.

٤- خصصت مجال البحث في هذا الموضوع على الحدود المتفق عليها فقط، وهي: «حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الشرب، وحد الحرابة، وحد الردة».

أما ما اختلف فيه. كالبغي وجحد العارية. فلم يترجح لي كونه حداً من الحدود الشرعية الواجبة حقاً لله تعالى(١).

٥- ذكرت الخلافات الفقهية الواردة في كل مسألة فبينت قول كل مذهب وأدلته مع مناقشتها وبيان القول الراجح والرد على القول المرجوح.

---

(١) حد جاحد العارية لم يقل به إلا الظاهرية، أما جريمة البغي فقد شرعت فيها المقاتلة بنص الآية ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ..﴾ [الحجرات: ٩].

والحدود يستوفيها الإمام أو نائبه بعد ثبوتها لديه بإقرار أو بينة، كما أن البغاة يخرجون على الإمام بتأويل سائغ لأجل السيطرة والزعامة، وهذه أمور سياسية لا تمس المصلحة العامة كما هو الحال في حد الزنا مثلاً، أما إذا تعدى أمر البغاة فاستحلوا دماء المسلمين وأخافوا الطريق فهم في حكم المحاربين.

٦- تتبعت التفريعات الفقهية عند الفقهاء في مجال إسقاط الحدود وخاصة في باب الشبهات، فاخترت أهمها وأبلغها أثراً بالنسبة لركن الجريمة وشرطها وطرق إثباتها، أما ما سوى ذلك من الشبهات الضعيفة والتي كثرت في الفقه الحنبلي خاصة فآثرت عدم ذكرها إبقاء لعظم شأن الحدود الشرعية، وسداً للذريعة أمام الجاني ومحاربة للحيل الباطلة التي أرى أن الهدف منها تعطيل حدود الله.

طريقة العرض:

١- ذكرت تمهيداً لبعض فصول الرسالة التي تحتاج إلى بيان حقيقة السقط وبعض أحكامه.

٢- رتبت المذاهب الفقهية ترتيباً زمنياً، فأولها الحنفي ثم المالكي ثم الشافعي ثم الحنبلي؛ لا سيما والمذهب الحنفي هو أوسع المذاهب وأكثرها تفريعاً في الحدود الشرعية.

٣- قد تطول المسائل الخلافية - أحياناً - فأذكر عرضاً للمذاهب الفقهية مع أدلتها، ثم في نهاية المسألة أذكر ملخصاً للأقوال فيها، مع بيان القول الراجح.

٤- خصصت حواشي الرسالة لأسماء المراجع، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة في الرسالة من مصادرها، والترجمة للأعلام بنبذة من حياة كل علم وأهم مؤلفاته إن وجدت.

خطة البحث:

قسمت هذا الموضوع إلى مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة على النحو التالي:

التمهيد:

ويحتوي على النقاط التالية:

(أ) تعريف الإسقاط العام عند الفقهاء وأنواع المسقطات العامة للحقوق والحدود إجمالاً، ثم بيان ما يتناوله الاسم بالنسبة للحدود الشرعية، وبيان دلالة الإسقاط على رفع العقوبة الشرعية.

(ب) تعريف الحد لغة وشرعاً، وأنواع الحدود الشرعية المتفق عليها، وبيان نوع العقوبة المقدرة فيها باختصار.

(جـ) تقسيم الحدود الشرعية بالنسبة لحق من وجهت له، وبيان الخلاف في ذلك بالتفصيل.

(د) الحكمة التي من أجلها شرعت الحدود وتعين استيفاؤها.

الباب الأول: في المسقطات العامة للحدود.

وفيه عشرة فصول:

الفصل الأول: في العفو.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العفو في حد السرقة.

المبحث الثاني: العفو في حدالحرابة.

المبحث الثالث: العفو في حد القذف.

الفصل الثاني: في التوبة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: توبة المحارب.

المبحث الثاني: توبة المرتد.

المبحث الثالث: توبة القاذف.

المبحث الرابع: حكم التوبة في بقية الحدود الأخرى.

الفصل الثالث: في التداخل.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تكرار الحدود مع اتحاد نوعها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: في حد الزنا.

المطلب الثاني: في حذ القذف.

المطلب الثالث: في حد السرقة.

المطلب الرابع: في حد الحرابة.

المبحث الثاني: تعدد الحدود مع اختلاف نوعها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم اجتماع الحدود مما هو حق لله تعالى.

المطلب الثاني: حكم اجتماع الحدود فيما فيه حق للعبد.

المطلب الثالث: حكم اجتماع الحدود في محل واحد.

الفصل الرابع: تقادم العقوبة وأثره على استيفاء الحد.

الفصل الخامس: الرجوع عن الإقرار بعد الحكم.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم تلقين المقر الرجوع عن إقراره.

المبحث الثاني: حالات الرجوع عن الإقرار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرجوع الصريح.

المطلب الثاني: الرجوع غير الصريح.

الفصل السادس: تكذيب المقر في إقراره.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في حد الزنا.

المبحث الثاني: في حد القذف.

المبحث الثالث: في حد السرقة.

الفصل السابع: الرجوع عن الشهادة بعد الحكم بها، وأثره على استيفاء الحد، مع بيان حالات الرجوع الممكنة.

الفصل الثامن: الحدود في دار الحرب، وأثرها على إسقاط الحد عن المجاهد في سبيل الله.

الفصل التاسع: في الاشتراك في الجريمة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في حد الزنا.

المبحث الثاني: في حد السرقة.

المبحث الثالث: في حد الحرابة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اشتراك غير المكلف مع المكلف في الحرابة.

المطلب الثاني: اشتراك النساء مع الرجال في الحرابة.

الفصل العاشر: في الشبهات المسقطة للحدود.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في تأصيل قاعدة «درء الحدود بالشبهات»، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في تعريف الدرء والشبهة.

المطلب الثاني: في بيان خلاف الفقهاء في حكم درء الحد بالشبهة.

المطلب الثالث: في بيان حكمة مشروعية درء الحد بالشبهة.

المبحث الثاني: في ذكر أمثلة من الشبهات الدارئة للحدود، وآراء الفقهاء فيها باختصار.

الباب الثاني: في المسقطات الخاصة.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في مسقطات حد الزنا.

الفصل الثاني: في مسقطات حد السرقة.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: ملكية السارق للعين المسروقة بعد الرفع.

المبحث الثاني: ادعاء السارق ملكية العين المسروقة.

المبحث الثالث: نقصان قيمة المسروق عن النصاب بعد الحكم.

المبحث الرابع: فوات محل القطع.

المبحث الخامس: فوات المنفعة.

المبحث السادس: غرم السارق.

المبحث السابع: سرقة نفس العين مرتين.

الفصل الثالث: مسقطات حد القذف.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: في اللعان بين الزوجين، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم إسقاط الحد باللعان.

المطلب الثاني: حكم اللعان مع الطلاق.

المطلب الثالث: النكول عن اللعان، وأثره على إسقاط الحد.

المطلب الرابع: أثر اللعان على إسقاط الحد لحق المقذوف به.

المبحث الثاني: موت المقذوف.

المبحث الثالث: تصديق المقذوف للقاذف.

المبحث الرابع: زنا المقذوف قبل حد القاذف.

المبحث الخامس: ردة المقذوف عن الإسلام بعد الحكم وقبل حد القاذف.

المبحث السادس: اليمين المردودة.

المبحث السابع: البينة على زنا المقذوف.

الخاتمة: وفيها أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

وفي ختام كلمتي – هذه – عن منهج الرسالة، وخطة البحث فيها، أشكر الله – تعالى – أولاً؛ إذ أعانني ووفقني إلى الكتابة في هذا الموضوع من مقدمته إلى خاتمته.

ثم أتوجه بالشكر الجزيل إلى الجامعة الأم – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – التي منحتني هذه الفرصة الثمينة العزيزة على كل طالب علم، لدراسة أهم وأبرز مناهج التشريع الإسلامي في لون جديد من محاسنه وسماحته.

ولا أنسى أن أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى أستاذي فضيلة الدكتور/ حسن صبحي أحمد – الذي تفضل مشكوراً بالإشراف على الرسالة، وقضى جل وقته في التوجيه والإرشاد، ولقد استفدت كثيراً من تلك التوجيهات والإرشادات القيمة، وفقه الله، وأثابه على ما بذله من جهد رغم كثرة مشاغله العلمية الأخرى.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى فضيلة أعضاء اللجنة المكونة لمناقشة هذه الرسالة، لتفضلهم بالحضور، أسأل الله – سبحانه وتعالى – أن ينفعنا بتوجيهاتهم، وأن يوفقنا جميعاً إلى ما فيه الخير والصلاح..

***



التمهيد

ويشمل:

* تعريف الإسقاط العام عند الفقهاء وبيان أنواعه.
* أنواع الحدود.
* العقوبات المقدرة لجرائم الحدود.
* تقسيم الحدود الشرعية بالنسبة لحق من وجهت له.
* الحكمة التي من أجلها شرعت الحدود وتعين استيفاؤها.

تعريف الإسقاط العام عند الفقهاء وبيان أنواعه

(أ) الإسقاط في اللغة[١]:

الإساقط مصدر "أسقط"، تقول: أسقط فلان في كلامه بمعنى أخطأ، ومنه "سقط الكلام" بكسر السين بمعنى "رديئة".

وتقول: أسقط فلان اسمه من الديوان، بمعنى رفعه وأزاله.

والسقوط مصدر "سقط": يقال: "سقط الشيء من يده سقوطاً" بمعنى وقع. "وتساقط الشيء" بمعنى ألقى نفسه عليه، وتساقط الشيء: تتابعه في السقوط.

(ب) الإسقاط في اصطلاح الفقهاء:

يريد الفقهاء بالإسقاط العام في الحقوق والحدود: «إزالة الملك أو الحق لا إلى مالك أو مستحق»[٢]، فهو يدل على ما يدل عليه في اللغة بمعنى الرفع والإزالة.

والإسقاطات لدى الفقهاء كثيرة، منها ما تميز في اصطلاحهم بأسماء معينة وله أبحاث خاصة. ومنها أنواع متفرقة في أبواب الفقه لا يمكن حصرها.

ونذكر على سبيل المثال بعضاً من تلك المسقطات العامة، وهي:

١- **الطلاق**: وهو إزالة لملك النكاح.

٢- **العتق**: وهو إزالة لملك الرقبة.

٣- **العفو**: وهو إزالة لحق القصاص، ولحق المقذوف عن القاذف عند من يقول به.

٤- **الموت**: وهو خاص بباب الجنايات إذا كانت بدنية أو متعلقة بشخص الجاني؛ لأن محل العقوبة هو الجاني، ولا يتصور تنفيذها بعد انعدام محلها.

---

(١) القاموس المحيط ج٢ ص٣٦٥، مختار الصحاح ص٣٢٥.

(٢) قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، ج٢ ص٦٩-٧٠.

٥- **التوبة**: فمن المتفق عليه عند الفقهاء أن التوبة تسقط العقوبة عن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه، واختلفوا فيما عداه من الحدود كما سيأتي.

٦- **الصلح**: وهو سقط لحق القصاص والدية.

٧- **التقادم**: وهو سقط لعقوبة الحدود عند أبي حنيفة خلافاً لجمهور الفقهاء كما سيأتي.

هذه أمثلة من المسقطات الشرعية الواردة على الحقوق والحدود، أما إذا كان الملك أو الحق ثابتاً لشخص بطريق شرعي فلا يكون لغيره أن يتصرف فيه، ولا أن يسقطه؛ لأنه لا ملك له فيه، ولا صفة له حتى يتصرف ويزيله عن ملك صاحبه؛ لأن الحق والملك الذي يرد عليه الإسقاط حق خالص لصاحبه، وإقدام صاحبه على إسقاطه تصرف منه في خالص حقه دون أن يمس حقاً لغيره، ودون أن يترتب عليه أثر يتعلق بالغير أو يستوجب تكليفاً عليه.

ومن ثم كان الأصل في الإسقاط الوارد على الحقوق والحدود التي فيها حق للعبد كالسرقة والقذف مثلاً، تتم بإرادة المسقط وحده، ولا تتوقف على قبول المسقط عنه.

واشترط الفقهاء في الحق الذي يرد عليه الإسقاط أن يكون قابلاً للإسقاط شرعاً، وموجوداً قائماً بالفعل عند الإسقاط؛ لأن الحق قبل وجوده وتقريره لا يتصور ورود الإسقاط عليه[1].

دلالة الإسقاط على رفع العقوبة الشرعية:

وبعد هذه اللمحة الموجزة عن الإسقاط العام.. ننتقل إلى بيان ما نحن بصدده من وجوه الإسقاط، وهو: الوارد على الحدود الشرعية سواء منها ما هو حق لله تعالى وورد الشرع ببيان مسقطاته أو ما فيه حق العبد.

---

(١) انظر: تكملة ابن عابدين ج٢ ص٣٤٧، المهذب للشيرازي ج٢ ص٤٥٤، قواعد الأحكام ج٢ص٧٠ وما بعدها.

ويعبر الفقهاء عن إسقاط الحد برفع العقوبة الحدية عن الجاني، فهي محل الإسقاط، وهذا الوقع له عندهم حالتان:

الحالة الأولى: حالة ترفع عن الجاني العقوبة الحدية، ويبقى مسؤولاً عن جنايته أمام الله، وهذا يكون في حالة ثبوت الجناية على الجاني بالأدلةالقطعية دون شبهة، وقبل الاستيفاء طرأ ما يسقطها، وهذا إسقاط للعقوبة البدنية في الدنيا، وتبقى عقوبته في الآخرة تحت مشيئة الله، إن شاء عذب على قدر فعله وإن شاء عفا عنه، وهذه الحالة تشمل ما سوى الشبهات من المسقطات.

الحالة الثانية: إسقاط برفع المسؤولية الجنائية عن الجاني، فتسقط العقوبة الحدية عنه تبعاً لذلك. وذلك إذا فعل الجاني فعلاً فيه شبهة قوية لولاها لوجب الحد فتحول الشبهة دون ثبوت العقوبة عليه فيكون رفعاً للمسؤولية الجنائية وللعقوبة معاً، وقد عبر بعض الفقهاء عن هذه الحالة بـ"الدرء" وهو: الدفع، وفيه معنى الإسقاط، فقد يطلق لفظ الدرء ويراد به الإسقاط كما في قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾(١). اللعان مسقط لحد القذف عن الزوج ولحد الزنا عن الزوجة، ولا يصدق عليه كونه شبهة، فدل ذلك على أن الدرء داخل في مسمى الإسقاط، وقد عبر عنه فقهاء الشافعية بالإسقاط أيضاً فقالوا: «الشبهة القوية تسقط الحد»(٢).

لهذا ناسب أن نتكلم عن الشبهات في الحدود الشرعية ضمن مسقطاتها في هذا الكتاب، كما هو موضح في الفصل الأخير من الباب الأول.

ويأتي التعبير عن هذه الحالة بالدرء لكون الشبهة تقع -غالباً- بعد فعل الجناية الموجبة للحد وقبل الحكم.

---

(١) سورة النور، الآية [٨].

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٢.

والمسقطات الواردة على الحدود الشرعية كثيرة، منها: ما ورد الشرع بالنص عليه كالتوبة في حد الحرابة، ومنها ما يطرأ على الحد بعد ثبوته وانعقد الإجماع على كونه مسقطاً للحد، وهذا يتنوع حسب ظروف الجاني وملابسات الجناية، واختلاف حالاتها كالتداخل، والعفو، والشبهة القوية، مما سيأتي بيانه بالتفصيل.

تعريف الحد في اللغة والشرع:

أولاً: الحد في اللغة[1]:

يطلق الحد في اللغة على عدة معان لها نظير في الشرع، وهي:

١- يطلق الحد ويراد به الفصل بين الشيئين، لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، قال الأصمعي[2]: «حد الرجل يحد حداً إذا جعل بينه وبين صاحبه حداً»[3].

٢- ويطلق الحد على منتهى الشيء وغايته، ومنه حدود الأرضين، وحدود الحرم، ومنتهى كل شيء حده، يقال: فلان حديد فلان، إذا كانت داره إلى جانب داره.

٣- ويطلق الحد على المحادة، وهي: المخالفة والمحاربة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾[4].

(١) القاموس المحيط ج١ ص٢٩٦، مختار الصحاح ص١٢٥.

(٢) هو أبوسعيد عبدالملك بن قريب بن عبدالملك بن علي بن أصمع بن عدنان المعروف بالأصمعي الباهلي، كان صاحب لغة ونحو، إماماً في الأخبار والنوادر. ولد سنة (١٢٢هـ)، وتوفي بالبصرة سنة (٢١٦هـ).

له مصنفات عديدة، منها: كتاب "الأجناس"، وكتاب "خلق الإنسان"، وكتاب "اللغات"، وكتاب "غريب الحديث". الفهرست لابن النديم ص٨٢، وفيات الأعيان ج٣ ص١٧٠.

(٣) لسان العرب ج٣ ص١٤٠.

(٤) سورة المجادلة، الآية [٢٢].

٤- ويطلق الحد على ما رَقَّ من شفرة ما نسب إليه، كحد السكين وحد السيف، تقول: حددت السيف، أي: جعلته حاداً، ومنه قولهم: سيوف حداد، أي: قوية. وفي هذا يقول أبو تمام[1]:

السيف أصدق إنباء من الكتب ... في حده الحد بين الجد واللعب

فأراد الشاعر بقوله: «في حده» أي: شفرته، وبالثانية «الحد» الفصل بين الحق والباطل.

٥- ويطلق الحد ويراد به المنع، وهو أشهر إطلاقاته، تقول: حددت فلاناً عن الشر، أي: منعته، ومنه سمي البواب حداداً؛ لأنه يمنع غيره من الدخول، والمحدود: هو الممنوع من الخير.

٦- ويطلق الحد ويراد به التقدير. تقول العرب: حد عليَّ هذا الشيء، بمعنى: قدره علي بكذا.

ويرد هذا المعنى على ما حده الله من الأحكام بمعنى قدره شرعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ..﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا..﴾[3]، فقد أشار الله – سبحانه وتعالى – في هذه الآية إلى ما سبق ذكره من أحكام المواريث والنكاح، وسمى تلك الأحكام حدوداً، ومنه ما سميت الحدود الشرعية حدوداً؛ لأنها مقدرة من الشارع لا يزاد عليها ولا ينقص.

---

(١) هو: حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس بن الأشج بن يحيى بن مروان، ولد سنة (١٩٠هـ)، ونشأ بمصر، وكان وحيد عصره في ديباجة لفظه ونصاعة شعره، وحسن أسلوبه، وكانت وفاته بالموصل سنة (٢٣١هـ).

وله كتاب "الحماسة"، ومجمع آخر سماه "فحول الشعراء"، "والاختيارات من شعراء الشعراء"، وله كتب أخرى جمع فيها بين الشعراء المخضرمين والإسلاميين.

انظر: وفيات الأعيان ج٢ ص١١ وما بعدها.

(٢) سورة الطلاق، الآية [١].

(٣) سورة البقرة، الآية [٢٢٩].

٧- ويطلق الحد ويراد به ذات المعصية. تقول اقترف فلان حداً، بمعنى: "ذنبا"، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا...﴾[1]، بمعنى تلك الفواحش المحرمة والمعاصي المنهي عنها لا يحل لكم اتيانها.

وبهذا نرى أن العرب أطلقوا كلمة الحد على معان مختلفة، ومدلولات متغايرة دلت دلالة تامة على وضع الحد الشرعي كما سيأتي.

ثانياً: الحد في الشرع:

عرفه الحنفية: بأنه «عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى»، قال في الفتح: «وهو الاصطلاح المشهور»[2].

وفي اصطلاح آخر للمالكية والحنابلة: أن كلمة "حد" تطلق على العقوبات المقدرة شرعاً، وإلى هذا المعنى ذهب ابن رشد[3] في البداية، فقال: «الجنايات التي لها حدود مشروعة أربع جنايات: على الأبدان والنفوس والأعضاء، وهي المسماة قتلاً وجرحاً، وجنايات على الفروج وهو المسمى زنا وسفاحاً، وجنايات على الأموال... وجنايات على الأعراض، وهو المسمى قذفاً. وجنايات بالتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول والمشروب، وهذه إنما يوجد فيها حد في الشريعة وهو في الخمر فقط... إن الواجب في إتلاف النفوس والجوارح هو إما قصاص وإما مال وهو الذي يسمى الدية»[4].

وابن رشد بهذا التعريف للحدود المشروعة ضمنها كل ما فيه عقوبة مقدرة من الله تعالى، فهو يشمل: «الحدود، والقصاص، وأرش الجراحات».

---

(١) سورة البقرة، الآية [١٨٧].

(٢) فتح القدير لابن همام، ج٤ ص١١٣.

(٣) هو: الإمام القاضي أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) كانت وفاته سنة (٥٩٥هـ)، ومن أشهر مصنفاته: "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" في الفقه المالكي، الأعلام ج٥ ص٣١٨، شذرات الذهب ج٤ ص٣٢٠.

(٤) بداية المجتهد ج٢ ص٢٩٦.

وعند الحنابلة: الحدود هي: «العقوبات المقدرة شرعاً في المعاصي تمنع من الوقوع في مثلها»[(١)].

والمختار من هذه التعاريف:

هو الاصطلاح المشهور عند الأحناف، لدقته في التفريق بين ما هو حق لله وحق للعبد.

شرح التعريف المختار:

(أ) يريد الفقهاء بقولهم: «عقوبة مقدرة شرعاً» بمعنى أنها: محدودة من الشارع ومعينة بمقدار لا تقبل الزيادة والنقصان، وليس لأحد التصرف فيها برأي أو اجتهاد، وفي هذا يقول العلامة الباجوري[(٢)]: «الحد شرعاً هو عقوبة مقدرة وجبت على كل من ارتكب ما يوجبها، فإن الشارع قدرها فلا يزاد عليها ولا ينقص»[(٣)].

ويقول الإمام الرازي[(٤)]: «المراد من حدود الله محدوداته، أي: مقدوراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة»[(٥)].

---

(١) منار السبيل ج٢ ص٣٦٠، الإقناع ج٤ ص٢٤٤، الإنصاف ج١٠ ص١٥٠.

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري – شيخ الجامع الأزهر – من فقهاء الشافعية، نسبته إلى "الباجور" من قرى المنوفية بمصر، ولد سنة (١١٩٨هـ) وتعلم في الأزهر، وتقلد مشيخة الأزهر سنة (١٢٦٣هـ)، واستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة (١٢٧٧هـ).

وكتب حواشي كثيرة منها: حاشية على مختصر السنوسي في المنطق، حاشية على الشنشورية في الفرائض، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق المقام حاشية على كفاية العوام للفضالي في علم الكلام وغير ذلك، الأعلام للزركلي ج١ ص٧١، ط دار المعارف للملايين.

(٣) حاشية الباجوري ج٣ ص٢٣٥.

(٤) هو: أبوعبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن علي التميمي الرازي الملقب فخر الدين. الفقيه الشافعي، فريد عصره في مختلف العلوم والفنون، كانت ولادته في رمضان سنة (٥٤٤هـ)، وتوفي بمدينة "هراة" سنة (٦٠٦هـ).

له تصانيف جليلة، منها: "تفسير القرآن الكريم"، "المطالب العالية"، نهاية المعقول"، وغير ذلك. وفيات الأعيان ج٤ ص٢٤٨.

(٥) تفسير الرازي ج٥ ص١١٥، ط الثانية.

والعقوبات المقدرة شرعاً تشمل: القصاص، والحدود، والكفارات، والديات، وكل ما هو مقدر في الشرع، وخرج بهذا القيد "عقوبات التعزير" فهي عقوبة غير مقدرة في الشرع، وإنما يرجع تقديرها إلى ولي الأمر حسب ما تقتضيه المصلحة العامة[١].

(ب) أما الجزء الثاني من التعريف وهو قولهم: «واجب حقاً لله تعالى» بمعنى: أنها وجبت لحق الله تعالى لا لحق الأفراد، وتكون العقوبة الشرعية حقاً لله تعالى إذا دعت إليها المصلحة العامة، فكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة وتعود منفعة عقوبتها عليهم تعتبر العقوبة المقدرة لها حقاً لله تعالى[٢]، تأكيداً لتحصيل هذه المنفعة، وتحقيقاً لدفع المفسدة.

وخرج بهذا القيد كل عقوبة مقدرة لحق الأفراد، كالقصاص فلا يسمى عند جمهور الفقهاء حداً؛ لأنه شرع حقاً للعبد، ويجوز فيه ما يجوز في حقوق العباد كالصلح والعفو، وفي هذا يقول الإمام السرخسي[٣]: «خالف الحد كل من التعزير والقصاص؛ لأن التعزير غير مقدر ولا يسمى به القصاص؛ لأنه حق للعباد، وهذا لأن وجوب حق العباد في الأصل بطريق الجبران، فأما ما يجب حقاً لله تعالى فالمنع من ارتكاب سببه؛ لأن الله – سبحانه وتعالى – منزه عن أن يلحقه نقصان ليحتاج إلى الجبران»[٤].

---

(١) ويقول ابن عابدين: «مقدرة أي: مبنية بالكتاب أو السنة أو بالإجماع، أو المراد لها قدر خاص». حاشية ابن عابدين ج٣ ص٢١٦.

(٢) قال في تهذيب الفروق على هامش الفروق للقرافي ج١ ص١٥٧: «إن حق الله تعالى وهو متعلق أمره ونهيه الذي هو عين عبادته، لا نفس أمره ونهيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وقوله ﷺ: (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً). والحق معناه: اللازم على العباد، وهو لا بد أن يكون مكتسباً لهم».

(٣) هو: الفضل بن عبدالواحد بن الفضل بن عبدالصمد أبوالعباس السرخسي، ولد سنة (٤٠٠هـ). كان صلباً في مذهب أبي حنيفة، نزل بغداد مع أبيه سنة (٤١٠هـ). مات سنة (٤٩٤هـ). ومن أشهر مؤلفاته: كتاب "المبسوط" في الفقه الحنبلي. الجواهر المضيئة ج٢ ص٦٩٤.

(٤) المبسوط للسرخسي ج٩ ص٣٦.

ومما سبق يتبين أن العقوبات الشرعية ترجع إلى ثلاثة أقسام:

١ - عقوبات مقدرة ومقررة حقاً لله تعالى، وهي عقوبات جرائم الحدود كالزنا والسرقة.

٢- عقوبات مقدرة غير مقررة لحق الله تعالى، وإنما هي لحق الأفراد[1]، وذلك كالقصاص.

٣- عقوبات غير مقدرة من الشارع، وإنما يرجع تقديرها إلى الإمام فيزيد فيها وينقص حسب المصلحة العامة، وهي "عقوبات التعازير"، مثل الضرب والحبس، وغيرهما من أنواع العقاب، والحدود الشرعية تختص بالقسم الأول.

مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الشرعي:

عرفنا أن الحد في اللغة يراد به: المنع، والتقدير، والحاجز بين الشيئين، ومنتهى الشيء، وغايته، والمعصية.

وإذا نظرنا إلى معناه الشرعي، وهو: كونه عقوبة مقدرة من الشارع وجبت حقاً لله تعالى، ونظرنا إلى الحكمة الإلهية التي من أجلها شرع الله الحدود؛ نجد أن الحد في الشرع يتناسب مع عدد من المعاني اللغوية التي وضع لها، وبيان ذلك:

* **الحد في اللغة بمعنى التقدير:** وحدود الله مقدرة من الشارع لا تقبل الزيادة ولا النقصان.

---

(١) حق العبد ثلاثة أقسام:

١. حقه على الله، وهو ملزوم عبادته إياه أن يدخله الجنة.

٢. حقه في الجملة، وهو الأمر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه.

٣. حقه على غيره من العباد، وهو ماله عليهم من الذمم والمظالم.

تهذيب الفروق بهامش الفروق للقرافي ج١ ص١٥٧. والقسم الأخير هو المراد بقولنا: القصاص حق العبد.

* **الحد في اللغة بمعنى المنع**: ومنه سميت الحدود الشرعية حدوداً؛ لأنها تمنع صاحبها من المعاودة فيها، وتمنع غيره ممن يشاهد التنفيذ من الوقوع في مثله؛ لأنه يتصور حلول تلك العقوبة بنفسه لو باشر تلك الجناية، وهذا من أسرار حكمة الله في شرعية الحدود.

* **الحد في اللغة بمعنى النهاية**: وحدود الله الشرعية المشروعة لها نهاية تنتهي إليها، لا يجوز تعديها إلى غيرها، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[1].

* **الحد يراد به الفصل بين الشيئين**: وحدود الله فصلت بين الحلال والحرام، والحق والباطل، والضار والنافع، وفي هذا يقول ابن حجر رحمه الله[2]: «سميت عقوبة الزاني ونحوه حداً لكونها تمنعه من المعاودة؛ أو لكونها مقدرة من الشارع... وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً، فمنها ما زجر عن فعله، ومنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان منه»[3].

وتطلق كلمة "الحد الشرعي" على الجريمة الموجبة له، مثل: الزنا، السرقة، شرب الخمر، وهذه معاصي وإنما سميت حدوداً على سبيل المجاز مراعاة للجانب اللغوي من إطلاق الحد على المعصية، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا...﴾[4].

---

(١) سورة البقرة، الآية [٢٢٩].

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد الحافظ بن حجر العسقلاني القاهري الشافعي، ولد في شعبان سنة (٧٧٣هـ) بمصر ونشأ بها فحفظ القرآن، وأقبل على الحديث وعلومه، وارتحل إلى بلاد الشام والحجاز واليمن فسمع من شيوخها، وتوفي رحمه الله في ذي الحجة عام (٨٥٢هـ) بالقرافة.

ومن أجل مصنفاته: "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، "المشتبه"، "التهذيب"، "لسان الميزان".

البدر الطالع ج١ ص٨٧ وما بعدها.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج١٢ ص٥٨.

(٤) سورة البقرة، الآية [١٨٧].

ومن هذه المناسبة نخرج بفائدتين:

الأولى: أنه لا منافاة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي للحد، وإنما قام التعريف الشرعي على ما وضع له الحد في اللغة.

الثانية: أن الحد في لسان الشرع أعم منه في اصطلاح الفقهاء كما في الآيتين السابقتين.

وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله[1]: «إن حدود الله يراد بها تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة»[2].

---

(١) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، المعروف بابن القيم الجوزية، ولد سنة (٦٩١هـ)، ولازم الشيخ تقي الدين بن تيمية، وأخذ عنه، وتفقه في علوم الإسلام وأصول الدين، وله باع طويل في كل فن من هذه الفنون، وأخذ عنه خلق كثير من أهل زمانه، وتوفي رحمه الله في شهر رجب سنة (٧٥١هـ).

ومن أشهر مصنفاته: كتاب "تهذيب سنن أبي داود"، وكتاب "زاد المعاد في هدى خير العباد"، وكتاب "أعلام الموقعين عن رب العالمين" وكتاب بدائع الفوائد"، الذيل على طبقات الحنابلة ج٢ ص٤٤٧.

(٢) أعلام الموقعين ج٢ ص٤٨.

أنواع الحدود

تتوقف معرفة أنواع الحدود الشرعية على ما يراد بالحد عند الفقهاء، فالقائلون: أن الحد هو «عقوبة شرعاً فقط» كالمالكية وبعض الحنابلة، فهؤلاء يسمون كل جناية تستوجب عقوبة مقدرة حداً، فقسموا الحدود باعتبار نوع الجريمة، وقالوا: جرائم الحدود هي: «جريمة الزنا، جريمة السرقة، جريمة القذف، جريمة السكر، جريمة المحاربة، جريمة البغي، جريمة الردة، الجناية على النفس أو ما دونها، ويشمل القصاص في النفس والأطراف، والديات وغيرها»(١).

أما ابن حزم الأندلسي رحمه الله(٢) فقد استثنى من هذه الأقسام جريمة البغي، وأضاف إليها "جحد العارية"، وجعله حداً مستقلاً بنفسه، فقال: «لم يصف الله تعالى حداً من العقوبة محدوداً في النفس، أو الأعضاء، أو البشرة إلا في سبعة أشياء، وهي: المحاربة، الردة، القذف، الزنا، السرقة، حد العارية، وتناول الخمر في شرب أو أكل فقط، وما عدا ذلك فلا حد لله تعالى فيه»(٣).

ومن قال بالحد في جاحد العارية – من الفقهاء – جعله نوعاً من السرقة، لا حداً مستقلاً بذاته، كما يراه ابن حزم.

---

(١) انظر: بداية المجتهد ج٢ ص٢٩٦، مواهب الجليل ج٦ ص٢٧٦، قوانين الأحكام الشرعية ص٣٧٣، كشاف القناع ج٦ ص٧٧.

(٢) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب، وينتهي نسبه إلى بني أمية، وأصله من فارس، ولد بقرطبة في رمضان سنة (٣٨٤هـ)، كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث والفقه، وقد كان شافعي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، كان زاهداً في الدنيا متواضعاً، توفي رحمه الله سنة (٤٥٦هـ).

له مؤلفات كثيرة في الفقه والحديث اتصفت بقوة الحجة والمناظرة لخصومه، ومن أشهر مؤلفاته: "كتاب الإحكام لأصول الأحكام"، و"كتاب الفصل في الملل من الأهواء والنحل"، و"كتاب المحلى". وفيات الأعيان ج٣ ص٣٢٥، لسان الميزان ج٤ ص١٩٨.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ج١٣ ص٣.

لكن المشهور عن الإمام أحمد – في إحدى روايتيه – أن جاحد العارية لا قطع عليه أصلاً؛ لأن الواجب قطع السارق، والجاحد غير سارق، وإنما هو خائن، والخائن لا قطع عليه؛ لقول الرسول ﷺ: (**ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع**)[1]، قال ابن قدامة رحمه الله[2]: «وهو الصحيح إن شاء الله تعالى»[3].

أما على القول المشهور في تعريف الحد – عند الحنفية، والشافعية -: فالحدود الشرعية فيها حق لله، وحق للعبد، على خلاف بين الفقهاء في أيهما الغالب، كما سيأتي.

وهذه الحدود ستة أنواع هي: حد الزنا، حد القذف، حد السرقة، حد الشرب، حد قاطع الطريق "الحرابة"، حد الردة.

لكن الحنفية يسمون "قطع الطريق" بالسرقة الكبرى، وبعضهم فرق بين الشرب، والسكر، فجعلوا كل واحد منهما حداً مستقلاً بذاته[4]، وفي هذا يقول ابن نجيم رحمه الله[5]: «الحدود أربعة: حد الزنا صيانة للأنساب، وحد السرقة صيانة

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ج٣ ص٤، رقم (١٤٧٢)، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه، وقال: «حديث حسن صحيح». وأخرجه أبوداود في سننه ج ٤ ص١٣٨، باب القطع في الخلسة والخيانة، برقم (٤٣٩١)، وأخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص١٢٥، باب الخائن والمنتهب والمختلس. وأخرجه النسائي في سننه ج٨ ص٨٨، باب ما لا قطع فيه. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ص٢٧٩، باب ما لا قطع فيه.

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي(٥٤١هـ-٦٢٠هـ)، عالم فقيه، مجتهد، ولد بنابلس، ويلقب بموفق الدين.

من مصنفاته: "المغني" و"الروضة في الأصول". شذرات الذهب ٥/ ٨٨، والأعلام ٤/ ٦٧.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٤١.

(٤) المبسوط ج٩ ص٣٦، المهذب ج٢ ص٢٦٥.

(٥) هو: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الفقيه الحنفي، ولد بالقاهرة سنة (٩٢٦هـ) فأخذ من علمائها، وتفقه عليه وانتفع به خلق كثير كالعلامة "محمد الغزي"، والشيخ "محمد العلمي"، وكانت وفاته في رجب سنة (٩٧٠هـ).

وله مصنفات، أهمها: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وشرح المنار في الأصول، والأشباه والنظائر في الفقه. الأعلام الزركلي، ج٣ ص٦٤.

للأموال، وحد الشرب صيانة للعقول، وحد القذف صيانة للأعراض، وما ورد في البدائع من أنها خمسة وجعل الخامس "حد السكر" فلا حاجة إليه؛ لأن حد السكر هو حد الشرب كمية وكيفية وإن اختلف السبب»[١].

وقد ذكر ابن حجر رحمه الله ما قيل بوجوب الحد فيه، فقال: «وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد فيه في سبعة عشر شيئاً، فمن المتفق عليه، الردة، الحرابة – ما لم يتب قبل القدرة عليه، الزنا، القذف، شرب الخمر – سواء أسكر أم لا – السرقة»[٢].

وهذا التفاوت الحاصل بين الفقهاء في تقسيم الحدود، راجع إلى ما تطلق عليه كلمة "حد" فمنهم من جعلها عامة في العقوبات المقدرة، ومنهم من خصها بما وجب حقاً لله تعالى، أو ما فيه حق الله تعالى، وهو المشهور كما سبق.

ويمكن القول بأن المشهور من هذا التقسيم هو: ما تناول كل ما هو ضروري في الحياة مما ورد في الشرع بالمحافظة عليه من الضرورات الخمس، وهي: ضرورة الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

فحد الردة وجب للمحافظة على الدين، وحد الزنا والقذف وجبا للمحافظة على النسل، والأعراض، والأنساب، وصيانتها من الضياع، وحد الحرابة والسرقة وجبا للمحافظة على النفس والمال، وحد الشرب للمحافظة على العقل.

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج٥ ص٤.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج١٢ ص٥٨.

العقوبات المقدرة لجرائم الحدود

رتب الشارع الحكيم على كل جريمة من جرائم الحدود السابقة عقوبة شرعية مقدرة تتنوع حسب نوع الجريمة وعظم شأنها، وجاء هذا التشريع في غاية الإبداع والحكمة والعدل والرحمة، فجعل لكل جريمة عقوبة تناسبها لتكون أبلغ في الردع والزجر عن الإتيان بمثلها.

وحيث إننا بصدد البحث عن المسقطات الشرعية لهذه العقوبة يجدر بنا أولاً أن نوضح ما هي هذه العقوبة التي يرد عليها الإسقاط وبصورة مختصرة على النحو التالي:

أولاً: عقوبة الزنا[1]:

وتنقسم إلى:

(أ) الجلد: وهو حد البكر غير المحصن والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ..﴾[2].

(ب) التغريب: ومدته سنة عند جمهور الفقهاء خلافاً للحنفية[3] لحديث عبادة بن

---

(١) الزنا: في لسان العرب الشرع يطلق فعل الفاحشة في القبل زنا، أما في اصطلاح الفقهاء فقد اختلفوا في تعريفه، فعرفه الحنفية بأنه: «وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك»، وعرفه المالكية بأنه: «وطء مكلف فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمداً»، وعرفه الشافعية بأنه: «إيلاج الذكر بفرج محرم لعينه خال من الشبهة مشتهاً طبعاً»، وعرفه الحنابلة بأنه: «إتيان الفاحشة في القبل أو الدبر».

وهذه التعاريف وإن اختلفت في الفروع فهي تتفق على أن الزنا هو «الوطء المحرم». انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص٣٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص٣١٣، نهاية المحتاج ج٧ ص٤٠٢، كشاف القناع ج٦ ص٨٩.

(٢) سورة النور، الآية [٢].

(٣) المبسوط للسرخسي ج٩ ص٤٤.

الصامت رضي الله عنه[1]: (**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام..**) الحديث[2].

ويرى المالكية[3]: أن التغريب خاص بالرجل، ولا تغريب المرأة؛ لأن ذلك فيه زيادة فسادها وفتنتها.

(جـ) الرجم: وهو الزاني المحصن[4]، والأصل فيه حديث عبادة بن الصامت وأبي هريرة[5] رضي الله عنهما في قصة رجم ماعز بن مالك الأسلمي رضي الله عنه[6]، حين جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) هو: عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن قيس بن ثعلبة بن عوف الخزرجي الأنصاري، أبوالوليد، شهد بدراً والمشاهد كلها، وكان كثير الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أول من ولي القضاء في فلسطين، وكانت وفاته بالرملة سنة (٣٤هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص٢٦٨.

(٢) أخرجه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص١٩٠، في الحدود، باب حد الزنا، وأخرجه الترمذي في سننه ج٢ ص٤٤٥، باب ما جاء في الرجم على الثيب برقم (١٤٦١). وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٤٤، باب في الرجم برقم (٤٤١٥).

(٣) بداية المجتهد ج٢ ص٣٢٦، حاشية الدسوقي ج٤ ص٢٨٦.

(٤) الإحصان في اللغة: بمعنى المنع، ومنه سمي "الحصن لمناعته"، قال تعالى: ﴿لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ..﴾، سورة الأنبياء، الآية [٨٠]، والمحصن في باب الزنا هو: «كل حر بالغ عاقل وطئ في نكاح صحيح». القاموس المحيط ج٤ ص٢١٥، المبسوط للسرخسي ج٩ ص٤٠.

(٥) كنيته (أبوهريرة) وهي التي اشتهر بها في الإسلام واختلف في اسمه قبل ذلك فقيل: عمير بن عامر الدوسي، وقيل: عبد شمس بن صخر، ثم سماه الرسول صلى الله عليه وسلم عبدالرحمن، وينتهي نسبه لدوس بن عدنان، وكان صحابياً جليلاً أكثر الصحابة حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي (٥٣٠٠) حديثاً، وعاش رضي الله عنه قرابة ثمان وسبعين سنة، وكانت وفاته سنة (٥٨هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج٤ ص٢٠٢ وما بعدها.

(٦) هو: ماعز بن مالك الأسلمي، له صحبة زمن النبي صلى الله عليه وسلم، جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم تائباً معترفاً بالزنا، فقال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: (**لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم**)، وقيل: أن اسمه "غريب" وماعز لقب. الإصابة في تمييز الصحابة ج٣ ص٣٣٧.

فاعترف بالزنا، فقال له النبي ﷺ: (هل أحصنت؟)، قال: نعم، فأمر به فرجم[١].

وكذا رجم الرسول ﷺ "المرأة الغامدية"[٢]، حين اعترفت بالزنا وهي محصنة[٣].

كما ثبت الرجم عن بعض الصحابة، كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه[٤].

وأجمعت الأمة على ثبوت الرجم للزاني المحصن[٥]، يقول ابن رشد: «فأما الثيب الأحرار المحصنون، فإن المسلمين أجمعوا على أن حدهم الرجم»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع الفتح الباري"، ج١٢ ص١٢٠، باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت؟. وأخرجه مسلم صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص١٩٣. وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٤٨ من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه برقم (٤٤٣٠).

(٢) هي سبيعة القرشية. الإصابة في تمييز الصحابة ج٤ ص٣٢٥.

(٣) أخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١١ ص٢٠٣ وما بعدها، باب حد الزنا. وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٤٩ رقم (٤٤٣٤)، ص١٥٢ برقم (٤٤٤٢) من حديث بريدة. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢١٤، كتاب الحدود.

(٤) هو: أبوالحسن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أول الناس إسلاماً، ولد قبل البعثة بعشر سنين، وتربى في حجر النبي ﷺ، وكان كثير الرواية، عالماً مفتياً، وكان أحد أهل الشورى الذين نص عليهم عمر رضي الله عنه، تولى الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه سنة (٣٥هـ). وتوفي رضي الله عنه متأثراً بجراحه حين ضربه عبدالرحمن بن ملجم بسيفه سنة (٤٠هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص٥٠٧، طبقات الفقهاء للشيرازي ص٤١.

(٥) لم يخالف هذا الإجماع إلا طائفة من الخوارج، قالوا: بعدم ثبوت الرجم للمحصن، وأن حده الجلد فقط لعموم الآية في حد الزنا، وقالوا: ما ورد في السنة أخبار آحاد، لا تثبت بها الحدود.

وهذا قول شاذ لا تثبت به حجة، والصحيح ما عليه جمهور العلماء؛ لفعل النبي ﷺ وأصحابه من بعده.

(٦) بداية المجتهد ج٢ ص٣٢٥.

ثانياً: عقوبة القذف[(١)]:

وهي الجلد خاصة، وحده ثمانون جلدة، والأصل فيه قوله: تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[(٢)].

وانعقد به الإجماع، يقول ابن قدامة: «أجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن إذا كان مكلفاً»[(٣)]، هذا إذا كان القاذف حراً.

أما إذا كان القاذف عبداً أو أمة فحده أربعون جلدة؛ لأنه حد يتبعض، فكان العبد فيه على النصف من عقوبة الحر كعقوبة الجلد في الزنا، وهو قول أكثر أهل العلم[(٤)]، وهو مروي عن الصحابة رضي الله عنهم كأبي بكر الصديق[(٥)]،

---

(١) القذف في اللغة: يطلق على الرمي، تقول: قذفت فلاناً بالحجارة، بمعنى: رميته، وفي اصطلاح الفقهاء: هو الرمي بالزنا خاصة، وهو محرم بالنص والإجماع، القاموس المحيط ج٣ ص١٨٣، فتح القدير لابن الهمام ج٤ ص١٩٤، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٥، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٢ ص٢٠١.

(٢) سورة النور، الآية [٤].

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٦.

(٤) بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦، حاشية الخرشي على خليل ج٥ ص٣٢٩، المهذب للشيرازي ج٢ص٢٩٠، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٧.

(٥) هو عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي القرشي أبوبكر الصديق بن أبي قحافة التميمي، خليفة رسول الله ﷺ ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر، صحب النبي ﷺ قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به، ورافقه إلى الهجرة، وفي المشاهد كلها، وكانت له مواقف مشهودة في حروب الردة بعد توليه الخلافة، توفي رضي الله عنه في جمادى الأولى سنة (١٣هـ وهو ابن ثلاث وستين سنة. الإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ١٦٩.

وعمر بن الخطاب[(١)].

ثالثاً: عقوبة السرقة[(٢)]:

عقوبة السرقة قطع اليد من مفصل الكف، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[(٣)].

ومن السنة حديث عائشة رضي الله عنها[(٤)] أن رسول الله ﷺ قال: **(تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً)**[(٥)].

---

(١) هو: عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى بن رباح بن عدي ابن كعب بن لؤي القرشي أبو حفص أمير المؤمنين، ولد بعد الفجار بأربع سنين، وكان في جاهليته شديداً على المسلمين، ثم أسلم وحسن إسلامه، وكان من أجلاء فقهاء الصحابة، تولى الخلافة بعد أبي بكر الصديق، وكانت وفاته سنة (٢٣هـ) وهو ابن خمس وخمسين سنة. الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص٥١٨، طبقات الفقهاء ص٣٨.

(٢) السرقة في اللغة: تطلق على كل ما كان على وجه الخفية، تقول استرق فلان السمع، ومنه مسارقة النظر، يقول الجصاص: «اسم السارق يطلق على عدة معاني: سارق الصلاة، ومنه قوله ﷺ: **(أسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته)**، وقيل: يا رسول الله وكيف يسرق صلاته؟ قال: **(لا يتم ركعوها وسجودها)**.. والسرقة اسم لغوي مفهوم بالمعنى عند أهل اللسان بنفس وروده غير محتاج إلى بيان، وكذلك حكمه في الشرع». أحكام القرآن ج٢ص٤١٥.

(٣) سورة المائدة، الآية [٣٨].

(٤) هي: أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، تزوجها النبي ﷺ بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين، وعمرها ست سنوات، وتوفي النبي ﷺ وعمرها ثمان عشرة سنة، وكانت عالمة بأحواله ﷺ، شهدت وقعة الجمل بين علي وأهل البصرة، وماتت في خلافة معاوية سنة (٥٨هـ)، ولها سبع وستون سنة. الإصابة في تمييز الصحابة ج٤ ص٣٥٩، وفيات الأعيان ج٣ ص١٦.

(٥) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج١٢ ص٩٦، في الحدود رقم (٦٧٨٩)، وأخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١١ص١٨٠ في الحدود، وأخرجه الترمذي في سننه ج٣ ص٣ في الحدود برقم (١٤٦٩)، وقال: «حديث حسن صحيح». وأخرجه أبو داود في سننه ج٤ ص١٣٦، باب ما يقطع فيه السارق، وأخرجه النسائي في سننه ج٨ ص٧٧، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢٥٤، باب ما يجب فيه القطع.

وقد أجمع المسلمون على وجوب قطع السارق في الجملة[(١)].

رابعاً: عقوبة شرب الخمر[(٢)]:

عقوبة شرب الخمر: هي "الجلد"، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها على قولين:

الأول: أن عقوبة شارب الخمر ثمانون جلدة، وهو قول الإمام أبي حنيفة والإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد[(٣)]، لإجماع الصحابة على ذلك؛ فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه استشار الصحابة في حد الخمر، فقال عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه[(٤)]: (اجعله كأخف الحدود ثمانين جلدة)[(٥)]، فضرب عمر ثمانين، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فما أرى عليه إلا حد المفتري)[(٦)].

---

(١) المغني ج٨ ص٢٤٠، المبسوط ج٩ ص١٣٣.

(٢) الخمر في اللغة: من الاختمار، وهو الستر والتغطية، ومنه سمي الشراب المسكر خمراً؛ لأنه ترك فتخمر، وقيل: سميت بذلك لمخامرتها العقل. مختار الصحاح ص١٨٩. والخمر في الشرع يطلق على كل شراب مسكر، فالعلة فيه الاسكار. ونزل تحريمها في السنة الثانية من الهجرة بعد غزوة أحد. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ..﴾ سورة المائدة، الآية [٩٠].

(٣) انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص٥٧، شرح الحطاب على مختصر خليل ج٦ ص٣١٧، مطالب أولي النهى ج٦ ص٢١٢.

(٤) هو: عبدالرحمن بن عوف بن زهرة بن كلاب القرشي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد أصحاب الشورى، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وهاجر الهجرتين، شهد بدراً والمشاهد بعدها، توفي رضي الله عنه سنة (٣٢هـ)، ودفن بالبقيع. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص١٤٦.

(٥) أخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١١ ص٢١٥، وأخرجه الترمذي في سننه ج٢ص٤٤٩ برقم (١٤٧١). وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١١٦. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٣٢٠.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، ص٧٣٠، وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٦٦ برقم (٤٤٨٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٣٢٠. وانظر: كنز العمال ج٥ ص٤٧٤-٤٧٩، مصنف عبدالرزاق ج٧ ص٣٧٨.

الثاني: أن مقدار الحد أربعون جلدة، وهو قول الإمام الشافعي[(١)]، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[(٢)]، وسندهم في هذا: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه جلد الوليد بن عقبة[(٣)] أربعين جلدة، ثم قال: (جلد النبي ﷺ أربعين، وأبوبكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي)[(٤)]. قالوا: وتحمل الزيادة الواردة من عمر رضي الله عنه بأنها تعزير يجوز فعلها إذا رأى الإمام ذلك.

وحد العبد على النصف من حد الحر، فحده أربعون جلدة على قول الجمهور.

خامساً: عقوبة الحرابة "قطع الطريق"[(٥)]:

تختلف عقوبة قطع الطريق باختلاف حال المحارب ونوع جنايته، والأصل في ذلك

---

(١) انظر: مغني المحتاج ج٤ ص١٨٩.

(٢) المغني ج٨ ص٣٠٧، الإنصاف ج١٠ ص٢٣٠.

(٣) هو: الوليد بن عقبة بن أبي معيط أبو وهب الأموي القرشي، من شعراء قريش، أسلم يوم فتح مكة، وبعثه الرسول ﷺ على الصدقات في بني المصطلق، ولاه عثمان الكوفة سنة (٢٥هـ)، ومات بالرقة سنة (٦١). الإصابة في تمييز الصحابة ج٣ ص٦٣٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي ج١١ ص٢١٦ باب حد الخمر، وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٦٣ برقم (٤٤٨٠). وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٣١٨.

(٥) الحرابة في اصطلاح الفقهاء: «إشهار السلاح قصد السلب»، والمحارب عرفه أبوحنيفة: «بأنه المجاهر في الطريق»، وقال مالك: «هو من حمل السلاح على الناس في مصر أو برية وكابرهم على أنفسهم وأموالهم»، وقال الشافعي مثل قول مالك مع البعد عن الغوث، وخصه الحنابلة بإشهار السلاح في الصحراء، قال ابن العربي: «والذي نختاره أن الحرابة عامة في المصر والقفر، وإن كان بعضها أفحش من بعض». بدائع الصنائع ج٧ ص٩٠، مواهب الجليل ج٦ ص٣١٤، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٠، كشاف القناع ج٦ ص١٢١، أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٥٩٣.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

فالمحارب لا تخلو حاله من أربع حالات:

الأولى: إذا قتل وأخذ المال فإنه يقتل ويصلب باتفاق الأئمة الأربعة[2].

الثانية: إذا قتل ولم يأخذ المال، فإنه يقتل فقط، وهو القول المشهور.

الثالثة: إذا أخذ المال ولم يقتل، فإنه تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى معاً في مقام واحد.

الرابعة: إذا أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالاً، فإنه ينفي من الأرض، لظاهر قوله تعالى في الآية ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[3].

---

(١) سورة المائدة، الآية [٣٣].

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ج٣ ص٢٣٥، المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٩٩، الأم للشافعي ج٦ ص١٤٠، الإنصاف للمرداوي ج١٠ ص٢٩٢.

(٣) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن (أو) في الآية تفيد التنويع، فينوع العقاب تبعاً لشدة الجريمة، وذهب الإمام مالك إلى أن (أو) تفيد التغيير فيختار ولي الأمر من هذه العقوبات ما يراه زاجراً، والمراد بالنفي عند الحنفية: الحبس، وهو رأي عند المالكية والحنابلة، ويرى الشافعية: أن النفي هو التعزير بحبس أو غيره، وللحنابلة رأي قريب من قول الشافعية وهو أن النفي: طلب الإمام لهم، فإذا ظفر بهم عزرهم بما يردعهم. أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤٠٦، الكافي للقرطبي ج٢ ص١٠٨٧، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٥، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٨٩، ص٢٩٤.

سادساً: عقوبة الردة[١]:

وهي القتل، لقول النبي ﷺ: **(من بدل دينه فاقتلوه)**[٢].

ولا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل عند الأئمة الثلاثة «مالك، والشافعي، وأحمد»[٣]. وقال الإمام أبوحنيفة[٤]: «تجبر النساء على الإسلام بالحبس والضرب، ولا تقتل»، وقال: «لأن النساء لا تقتل في الجهاد فيكون عدم قتلهن بالردة الطارئة أولى».

والراجح ما عليه الجمهور لعموم الأدلة في قتل المرتد، وهو ما رجحه ابن قدامة بقوله: «لأنها شخص مكلف بدل دين الحق بالباطل فيقتل كالرجل»[٥].

---

(١) الردة في اللغة: الرجوع ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَـٰسِرِينَ﴾ المائدة، الآية [٢١]. والمرتد في عرف الشرع: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، وتحصل الردة بأحد أمور أربعة:

١. القول: كسب الله تعالى، أو التلفظ بما يخرجه عن الملة.

٢. الفعل: كالسجود للصنم ونحوه.

٣. الاعتقاد: كاعتقاد شريك لله تعالى – تعالى الله عن ذلك –.

٤. الشك: كما لو شك في شيء من واجبات الدين، ومثله لا يجهله.

القاموس المحيط ج١ ص٢٩٤، بدائع الصنائع ج٧ ص١٣٤، حاشية الدسوقي ج٤ ص٢٦٧، مغني المحتاج ج٤ ص١٣٣، المغني لابن قدامة ج٨ ص١٢٣.

(٢) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج١٢ ص٢٦٧. وأخرجه الترمذي في سننه ج٣ ص٩ برقم (١٤٨٣) باب ما جاء في المرتد، وقال: «حديث حسن صحيح». وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٢٦ برقم (٤٣٥١). وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢٠٢، باب قتل من ارتد عن الإسلام، وأخرجه النسائي في سننه ج٧ ص١٠٤.

(٣) حاشية الدسوقي ج٤ ص٢٧٠، مغني المحتاج ج٤ ص١٣٩، المغني لابن قدامة ج٨ ص١٢٣.

(٤) المبسوط للسرخسي ج١٠ ص١٠٨.

(٥) المغني لابن قدامة ج٨ ص١٢٤.

تقسيم الحدود بالنسبة لحق من وجبت له:

الحقوق العامة في التكاليف الشرعية لا تخلو من ثلاثة أقسام[(١)]:

الأول: حقوق الله الخالصة، وهي متعلق أمره ونهيه الذي هو عين عبادته، وهو ما يتعلق به النفع من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى الله تعالى لعظم شأنه، وشمول نفعه؛ وذلك كالصلاة والصوم والزكاة.

الثاني: حقوق العبد، وهي مصالحه العامة التي يسعى إليها لكسب عيشه وإصلاح شأنه، وتحقيق سعادته في الدنيا والآخرة.

الثالث: ما فيه حق لله وحق للعبد، وهذا يكون - غالباً - في الحدود الشرعية، فقد قسم الفقهاء الحدود إلى قسمين[(٢)]:

١- حدود خالصة لله تعالى ليس للآدميين فيها حق، وهذه كحد الزنا، وكل ما كان حقاً لله تعالى؛ فالخصومة ليست شرطاً فيه؛ لأنها تقام حسبة لله تعالى.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ج٢ ص٣١٨، فتح القدير لابن الهمام ج٤ ص٣٢٧، تهذيب الفروق على هامش الفروق ج١ ص١٥٧، الأم للشافعي ج٧ ص٥١، السياسة الشرعية لابن تيمية ص٦٩.

وقد نظم القرافي رحمه الله هذا التقسيم في أبيات شعرية فقال:

القول في تنوع الحقوق ... بنسبة الخالق والمخلوق
وجملة الحقوق إذ تعين ... ثلاثة أقسامها تبين
فخالص لله كالصلاة ... والحج والصيام والزكاة
والثاني ما يختص بالعبد فقط ... كالدين إن أسقطه العبد سقط
وثالثاً كمثل حد القذف ... فذا الذي أتوا به في الخلف
فقيل حق الله فيه يغلب ... وقيل حق العبد فيه أغلب

الفروق للقرافي ج٢ ص٣٥٠.

(٢) بدائع الصنائع ج٧ ص٥٢، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢١، السياسة الشرعية لابن تيمية ص٧١.

وهذا القسم يجب إقامته، ولا يحل تعطيله، ولا بشفاعة، ولا بهدية، ولا بغيرها[١].

٢- حدود فيها حق لله وحق للعبد، كحد السرقة والقذف، لذلك فالخصومة شرط فيها لتنفيذ الحد.

فالسرقة فيها اعتداء على المال، والمال لا بد له من مالك، والحد لا يثبت إلا بتحقيق الملكية المحترمة التي هي في حرز مثلها، وحق العبد ثابت في السرقة ابتداء، وحق الله تعالى ثابت في الحد في الانتهاء فكان من مقتضى ذلك أن يكون الحد لله تعالى، وحق العبد فيه متعلق بالمال المسروق، لا في عين الحد.

والقائلون[٢] باشتراط الدعوى في حد السرقة إنما هو من أجل المال فقط.

والقاعدة العامة عند الفقهاء: «أن كل عقوبة يرجع فسادها إلى العامة وتعود منفعة عقوبتها إليهم، فهي حق الله تعالى»[٣].

وبالنظر إلى نسبة الحقين إلى الآخر، نجد - ولا شك - أن حق الله - سبحانه وتعالى - في حد السرقة هو الغالب، وهو ماقرره الفقهاء.

أما حد القذف: فالفقهاء متفقون على أن فيه حقين: حق الله، وحق المقذوف، لكنهم اختلفوا في تغليب أحد الحقين على الآخر، واشتهر خلافهم، حتى أصبحت هذه المسألة - أصلاً - يبنى عليه كثير من المسائل الفقهية في الحدود، كما سيأتي.

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص٧٢.

(٢) وهم: الحنفية، والشافعية، وأكثر الحنابلة، وعند المالكية: لا تشترط الدعوى في السرقة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦، المنتقى للباجي ج٧ ص١٦٤، نهاية المحتاج ج٧ ص٤٤١، الاختيارات الفقهية لابن تيمية ص٢٩٦.

(٣) الموافقات للشاطبي ج٢ ص٣١٩، بدائع الصنائع ج٧ ص٣٣، ٥٦.

وسبب الخلاف في هذه المسألة راجع إلى: تطبيق القاعدة الفقهية في بيان ما هو حق لله، وما هو حق للعبد.

فالحد يكون حقاً لله – تعالى – كلما استوجبته المصلحة العامة، وكان الجانب الاجتماعي في الجريمة أقوى أثراً منه في الجانب الشخصي، وفي هذه الحالة تكون العقوبة التي قدرها الشارع لهذه الجريمة حقاً لله تعالى، كما في حد الزنا، وحقاً لله غالباً كما في حد السرقة. وإن كان أثرها بالنسبة للشخص أقوى تكون العقوبة فيها حقاً للعبد كالقصاص.

وحد القذف فيه ناحية شخصية بسبب المقذوف لإيذائه والتشهير به، فيكون فيه حق للعبد، وفيه ناحية أخرى اجتماعية؛ لما يترتب على القذف بالزنا من إشاعة الفاحشة، والنيل من عرض المسلم، فيكون فيه حق لله تعالى.

ونتيجة للموازنة بين هاتين الناحيتين من حيث القوة والضعف، ليكون أحد الحقين هو الغالب، نشأ خلاف الفقهاء في كون حد القذف حقاً لله أم للعبد، على النحو التالي:

القول الأول: قول الإمام أبي حنيفة، وهو: أن حق الله في حد القذف هو الغالب مطلقاً؛ سواء كان قبل المطالبة بالحد أم بعدها.

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ – أن حد القذف لا يستوفيه إلا الإمام أو نائبه، وهذا هو الشأن في حقوق الله تعالى، ولو كان حقاً للعبد لاستوفاه العبد كسائر حقوقه.

٢ – أن حفظ حق الجماعة يغلب على حق الفرد؛ لأن في ذلك تحقيق كلا الأمرين. وتغليب حق العبد يؤدي إلى إهدار حق الجماعة.

٣ – أن حد القذف ينتصف بالرق، وهذا الحكم ثابت فيما هو حق لله تعالى، كالجلد في حد الزنا، فيكون حد القذف في الغالب حقاً لله تعالى.

٤- أن من تمام هذا الحد هو سقوط الشهادة، وهي حق الله تعالى، فكذلك أصل الحد[١].

القول الثاني: وهو قول الإمام الشافعي[٢] والمشهور في مذهب الإمام أحمد[٣]، وبعض الحنفية، كأبي يوسف[٤] صاحب أبي حنيفة، قالوا: الغالب في حد القذف هو حق العبد، وذلك لما يأتي:

١- أن هذا الحد يتوقف استيفاؤه على المطالبة من المقذوف، وقيام الدعوى تكون - غالباً - في الحقوق الفردية.

٢- أن الرمي بالزنا هو سبب وجوب هذا الحد، وهذا الرمي جناية على عرض المقذوف، وعرضه حقه بدليل أنه بدل نفسه كالقصاص في العمد، والدية في الخطأ، فكان البدل حقه، والجزاء الواجب على حق الإنسان حقه أيضاً.

٣- أن الرجوع عن الإقرار في القذف لا يصح، وهذا دليل على أنه من حقوق الآدميين، لا من حقوق الله التي يصح الرجوع عن الإقرار بها، كما في حد الزنا.

٤- أن هذا الحد يقام على المستأمن باتفاق الأئمة، والمستأمن إنما يؤاخذ بما هو من حقوق العباد.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص٥٥، فتح القدير ج٤ ص٣٢٧، المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٠٩، أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص٢٧٠.

(٢) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٧٤، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٩.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٧، الإنصاف للمرداوي ج١٠ ص٢٠١.

(٤) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء ببغداد، ولم يزل بها إلى أن مات في خلافة الرشيد سنة (١٨٢هـ).

ومن كتبه: "كتاب الصلاة"، "كتاب الفرائض"، "كتاب الحدود"، "كتاب الخرج"، وكتب أخرى كثيرة في الفقه. الفهرست لابن النديم ص٢٨٦، وفيات الأعيان ج٦ ص٣٧٨.

القول الثالث: يرى المالكية: أن حد القذف إن كان بعد الرفع إلى الحاكم، وإقامة الدعوى، فهو من حقوق الله تعالى، ليس لأحد إسقاطه؛ ذلك أن الإجماع منعقد على أن الحد إذا رفع إلى الحاكم، وجب استيفاؤه، ولا تجوز الشفاعة فيه لأحد، وهذا هو الشأن في حقوق الله تعالى.

والحد بعد الرفع يتعين فيه حق الجماعة، ومتى وجد حق الجماعة كان الحد من حقوق الله تعالى.

أما قبل الرفع إلى الحاكم، وإقامة الدعوى فهو من حقوق العباد[١].

المناقشة والترجيح:

أولاً: ناقش الحنفية ما استدل به الشافعية والحنابلة على تغليب حد العبد في حد القذف، فقالوا[٢]:

١ - إن إقامة الدعوى في حد القذف لا تدل على أنه حق للعبد، كما في حد السرقة؛ فالمطالبة فيه شرط للقطع، مع أن الغالب فيه حق الله تعالى.

ويجاب عنه: بأنه لا يصح قياس القذف على السرقة، فهو قياس مع الفارق؛ إذ أن اشتراط الدعوى في حد السرقة إنما هو لأجل المال المسروق، الذي هو حق العبد، وهو ملكه، ولا تتحقق تلك الملكية إلا برفع الدعوى.

أما العقوبة الحدية فيه: فهي من حقوق الله تعالى، بخلاف حد القذف؛ فإن عدم وجود المال فيه دل على أن اشتراط الدعوى لكونه حقاً للعبد.

---

(١) انظر: المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٢٠، بداية المجتهد ج٢ ص٣٣١، مواهب الجليل ج٦ ص٣٠٥، أحكام القرآن لابن العربي ج٣ ص١٣٣٥، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٢ ص١٧٧.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ج٩ ص١١٠، بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦، أحكام القرآن للجصاص ج٣ص٢٧١.

٢- إن قياسكم حد القذف على القصاص لا يصح؛ إذ أن حق القصاص حق يجوز الاعتياض عنه، ويصح العفو عنه إلى الدية بخلاف الحد.

ويجاب عنه: بأن حد القذف إذا اعتبرناه حقاً للعبد فهو كذلك، وللمقذوف إسقاطه بالعفو عن القاذف، والقصاص متعلق بالبدن، والقذف متعلق بالعرض، والعرض والبدن كالشيء الواحد بالنسبة للشخص.

٣- إن كون هذا الحد لا يقبل فيه الرجوع عن الإقرار، ويقام على المستأمن، لا يدل على أن الغالب فيه حق العبد، وإنما لما فيه من حقه، بخلاف حد الزنا والشرب، فيقبل فيهما الرجوع عن الإقرار؛ لأنهما حق لله تعالى.

ويجاب عنه: بأنه منقوض بحد السرقة، ففيه حق للعبد، ومع ذلك يقبل فيه الرجوع عن الإقرار.

ثانياً: أجاب الشافعية ومن وافقهم على أدلة القول الأول، بما يأتي[1]:

١- أن كون استيفاء الحد في القذف مفوضاً للإمام، لا يدل على كونه خالصاً لله تعالى، وإنما جعل ذلك للإمام؛ لأن حد القذف أخف الحدود جلداً، فلو فوض إلى صاحبه فربما أقامه على وجه الشدة، لما لحقه من الغيظ بسبب القذف، فكان تفويضه للإمام من أجل دفع هذه التهمة.

٢- إننا لا نسلم أن حق الجماعة فيه هو الغالب؛ لأن القذف خاص بالمقذوف، والمعرة تلحقه وحده دون غيره، فتمحض حقاً فردياً؛ لأن العبد في حاجة إلى حقه أكثر من حاجة الجماعة إلى حقها.

٣- إن كون هذا الحد يتنصف بالرق، وتسقط به الشهادة، فهذا لا يعارض كونه حقاً للعبد؛ لأن ذلك صفة خاصة بالحدود، وقد نص الشرع على اعتبارها في حد القذف دون غيره من الحقوق الفردية.

---

(١) انظر: مغني المحتاج ج٣ ص٣٧٢، المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٣.

الترجيح:

القول الراجح- والله أعلم - في هذا الأصل عند الفقهاء أن حد القذف وإن كان فيه حق لله، فالغالب فيه حق العبد، كما يقول الشافعية والحنابلة، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة التي تضعف الاستدلال بها، كما أن الإجماع يشهد لذلك، فقد أجمع فقهاء الأمصار على أن حد القذف لا يقام إلا بعد رفع الدعوى والمطالبة بالحد(1)، وهذا من أقوى الأدلة على كونه حقاً للعبد.

أما حد السرقة فإن اشتراط الدعوى فيه - كما قلنا - لأجل المال المسروق الذي هو حق خالص للعبد.

ثمرة الخلاف:

تعتبر هذه المسألة الخلافية أصلاً لكثير من المسائل الفقهية في كتاب الحدود التي هي ثمرة من ثمرات هذا الخلاف، وأهمها إجمالاً:

١ - أن حد القذف عند القائلين بأنه حق لله يسقط بموت المقذوف ولا يدخله الإرث. وعند القائلين بأنه يغلب فيه حق العبد لا يسقط بالموت، وإذا مات المقذوف فهو لورثته من بعده كسائر حقوقه.

٢ - أنه حد يصح فيه العفو من المقذوف عند القائلين بأن الغالب فيه حق العبد، ولا يسقط بالعفو عند غيرهم.

---

(١) استثنى المالكية من هذا الإجماع حالة واحدة، قالوا فيها بصحة تنفيذ الحد بدون دعوى، وهي: إذا سمعه الإمام يقذف فقالوا: له حده إذا كان مع الإمام شهود عدول، إلا أن هذه مسألة انفرد بها الإمام مالك، وأجاب عنها أبوبكر الجصاص - من فقهاء الحنفية - بأن هذا إن كان فيها للإمام إقامته من غير مطالبة المقذوف فواجب ألا يختلف فيه حكم سماع الإمام، وشهادة الشهود من غير سماعه. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص٢٥٥، أحكام القرآن للجصاص ج٣ص٢٧١.

٣- جواز الاستحلاف فيه كسائر الحقوق، ويسقط عن القاذف باليمين المردودة عند الشافعية القائلين بأنه حق العبد، ولا يجوز الاستحلاف فيه، ولا في شيء من الحدود عند القائلين بأنه يغلب فيه حق الله تعالى.

٤- على القول بأنه حق العبد لا يجري فيه التداخل؛ لأن حقوق الآدميين لا تتداخل، ومن قال يغلب فيه حق الله تعالى يصح فيه التداخل عندهم، كحد الزنا والشرب.

وستتكلم عن هذه النتائج الأربعة - إن شاء الله تعالى - مفصلة في موضعها فيما بعد.

الحكمة من مشروعية الحدود

اتصفت الشريعة الإسلامية في أحكامها ومبادئها وقيمها بالشمول المطلق في كل زمان ومكان، ولم تقتصر مقاصد هذا التشريع السماوي على ناحية واحدة من نواحي الحياة الضرورية لحياة الشعوب الإسلامية، وإنما جاءت بكل ما فيه خير الإنسانية وسعادتها.

وقد دل الاستقراء للأحكام الشرعية على أن المصالح التي قصدها الشارع من أحكامه ترجع إلى تحقيق ما هو ضروري للناس، وتحقيق ما هو حاجي لهم، وما هو تحسيني لهم.

ومن الضرورات التي لا غنى للحياة عنها، هي: «ضرورة الدين، والنفس، والعرض، والمال، والعقل»[١].

من أجل ذلك شرع الله الحدود ورتبها على ما يناسبها من الجرائم لتكون ردعاً وزجراً عن ارتكابها، قال الماوردي رحمه الله[٢]: «الحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به»[٣].

وإن كانت هذه العقوبات تبدو قاسية، إلا أن آثار الجريمة المترتبة عليها أشد ضرراً على المجتمع. فالإسلام لا يشدد في العقوبة إلا بعد تحقيق الضمانات الوقائية المانعة من وقوع الفعل بتوفير أسباب الحياة النظيفة، ثم يعاقب من لم يأخذ بهذه الأسباب الميسرة.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ج٢ ص٨ وما بعدها.

(٢) هو: أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، أخذ الفقه عن أبي القاسم الصيمري بالبصرة، وانتقل إلى بغداد، فكان حافظاً للمذهب الشافعي، وتولى القضاء في عدة بلدان، وتوفي ببغداد سنة (٤٥٠هـ).

له تصانيف كثيرة، أهمها: كتاب الحاوي، الأحكام السلطانية، الإقناع، تفسير القرآن الكريم، وصنف في أصول الفقه وفي الأدب مصنفات أخرى كثيرة. وفيات الأعيان ج٣ ص٢٨٢، طبقات الفقهاء ص١٣١.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢١.

فلقد حارب الإسلام الانحرافات ووضع لها الحدود الرادعة التي تناسب خطورة الجريمة وشناعتها لحكمة عظيمة وغاية شريفة، ألا وهي تحقيق الصالح العام بالمحافظة على أمن الجماعة المسلمة وسلامتها من الزيغ والضلال. جاء في البدائع: «إن الحدود وضعت لصالح العامة، وهي دفع فساد يرجع إليهم، ويقع حصول الصيانة لهم»(١).

فجريمة الزنا مثلاً: تعتبر في نظر الإسلام من أفحش الجرائم وأكثرها ضرراً على الفرد والمجتمع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾(٢)، فشرع الله فيه أشد العقوبات مقابل شدة الجريمة لحماية نظام الأسرة والأنساب، وحفظها من الضياع، وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله: «ولما كان الزنا من أمهات الجرائم، وكبار المعاصي، لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يبطل معه التعارف والتناصر على أحياء الدين، وفي هذا هلاك الحرث والنسل، فشاكل في معانيه – أو في أكثرها – القتل الذي فيه هلاك ذلك، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهم به»(٣).

كما أن الشارع الحكيم حث على صيانة الأعراض، وجعل عقوبة القذف زجراً لمن استهان بها، وتكذيباً للقاذف، وتبرئة لعرض المقذوف، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلماً(٤).

وجريمة السرقة تعتبر اعتداء على حرمة مال المسلم، وأخذه بالباطل، فشرع الله قطع يد السارق؛ ليكون ردعاً له ولأمثاله من الذي يعبثون بحرمات المسلمين بالاعتداء على

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦.

(٢) سورة الإسراء، الآية [٣٢].

(٣) أعلام الموقعين ج٣ ص١٢٦.

(٤) حكمة التشريع وفلسفته ص١٠٨.

أموالهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[١]: «ولا يجوز بعد ثبوت الحد بالبينة أو بالإقرار تأخيره لا بحبس ولا مال يفتدى به، ولا غيره، بل تقطع يده في الأوقات المعظمة وغيرها، فإن إقامة الحد من العبادات كالجهاد في سبيل الله»[٢].

ولما وهب الله الإنسان عقلاً سليماً يميزه عن غيره من المخلوقات، أمر الله بحفظه، وصيانته عن الزيغ والضلال، فشرع حد الشرب تأديباً وزجراً عن تعاطي الخمر وسائر المسكرات التي تغري بصاحبها إلى ارتكاب أعظم الجرائم كالزنا والقتل.

ومن أهم الوسائل التي تحقق الأمن والاستقرار للمجتمع: تنفيذ حكم الله في قطاع الطريق الذين يسعون في الأرض فساداً، فنكل الله بهم أشد تنكيل؛ إذ أمر بقتلهم وصلبهم، أو قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، قال ابن تيمية: «إقامة الحدود نوع من العبادة لما فيها من زجر العصاة المجرمين الذين يعيثون في الأرض فساداً، ويعتدون على أمن الجماعة، ويخرجون على نظام المجتمع»[٣].

ولما كان هذا الدين الإسلامي أفضل الأديان السماوية، أمر الله – سبحانه وتعالى – بتنفيذ حدوده وتحكيم شريعته في حق كل من يتهاون بأمر الله وشرعه.

---

(١) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن القاسم بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي تقي الدين أبوالعباس شيخ الإسلام، ولد سنة (٦٦١هـ)، وتحول به أبوه من حران سنة (٦٦٧هـ) فسمع وقرأ القرآن والفقه وهو دون البلوغ، بلغت تصانيفه نحو أربعة آلاف مصنف، واجه كثيراً من القلاقل والفتن في عصره، وحبس عدة مرات بسبب خلافه في بعض المسائل، وفي سنة (٧٢٢هـ) أعتقل بالقلعة، فلم يزل بها حتى مات رحمه الله سنة (٧٣٨هـ).

ومن أشهر مؤلفاته: "الفتاوى الكبرى"، و"الاختيارات الفقهية"، و"السياسة الشرعية"، انظر: البدر الطالع ج١ ص٦٣.

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية ص١٠٦.

(٣) المصدر السابق ص٧٨.

وتوعد الله – سبحانه وتعالى – من يكفر بعد إسلامه بالعذاب الشديد في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1]. ففي هذا الحد حماية للعقيدة الإسلامية والنظام الاجتماعي الذي يقوم أساسه على تعاليم هذا الدين الحنيف.

وبعد هذا: يكمن القول بأن الله – سبحانه وتعالى – لما شرع الحدود جعلها دواء شافياً، وعلاجاً روحياً لما قد يصيب المجتمع من أمراض خلقية واجتماعية.

ولهذا فقد أمر الله – سبحانه وتعالى – بوجوب تنفيذ الحدود، وتحريم الشفاعة فيها، أو تعطيلها حتى تقع هذه الحكمة موقعها، وتؤدي غرضها الذي أراده الله منها. قال ابن تيمية رحمه الله: «وهذا لأن المعاصي سبب لنقص الرزق، والخوف من العدو، فإذا أقيمت الحدود؛ ظهرت طاعة الله، ونقصت معصية الله تعالى، فحصل الرزق والنصر»[2].

وقد صور لنا الرسول ﷺ هذه الحكمة من الحدود أعظم تصوير، وأروع بيان، فقال عليه الصلاة والسلام: (**حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعون صباحاً**)[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية [٢١٧].

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية ص٧٦.

(٣) الحديث من رواية أبي هريرة رضي الله عنه وفي لفظ له: (**أربعين ليلة**)، وقد أخرجه النسائي في سننه ج٨ص٧٦، باب الترغيب في إقامة الحد، وأخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص١١١، باب إقامة الحدود، وأخرجه أحمد في مسنده ج٢ ص٣٦٢.

فسبحان من هو عليم بشؤون خلقه، حكيم في أمره ونهيه بالمؤمنين رؤوف رحيم[1].

(١) لم يوافق ابن حزم الظاهري جمهور العلماء على مقتضى حكمة التشريع هذه للحدود، وجعل الغاية منها كما جاء بنص القرآن في آيات الحدود، وهي النكال من الله، والعذاب، والعقوبة، والجزاء، والخزي في الدنيا.

والردع: إنما هو حاصل بالتحريم والوعيد في الآخرة، لا بالحد، وما ذكرناه في هذا الموضوع يرد على هذا القول وينفيه؛ إذ لا صحة لهذا الاعتراض؛ إذ أن الحدود ما جعلت للتشفي والانتقام حتى يزاد في الأسواط. المحلى ج١٣ ص٨٩.



الباب الأول

في المسقطات العامة للحدود

ويشتمل على الفصول التالية:

الفصل الأول: في العفو.

الفصل الثاني: في التوبة.

الفصل الثالث: في التداخل.

الفصل الرابع: في تقادم العقوبة.

الفصل الخامس: في الرجوع عن الإقرار بعد الحكم.

الفصل السادس: في تكذيب المقر في إقراره.

الفصل السابع: في الرجوع عن الشهادة بعد الحكم.

الفصل الثامن: الحدود في دار الحرب.

الفصل التاسع: الاشتراك في الجريمة وأثره في الإسقاط.

الفصل العاشر: في الشبهات المسقطة للحدود.

الفصل الأول

المسقطات في العفـو

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: العفو في حد السرقة.

المبحث الثاني: العفو في حد الحرابة.

المبحث الثالث: العفو في حد القذف.

التمهيد

عرف الفقهاء العفو(١) في باب العقوبات الشرعية بتعريفات متقاربة.

فهو عند الحنفية والمالكية: «إسقاط ما في ذمة الجاني من حق للمجني عليه أو وليه أو بعض حقه من غير عوض»(٢). وهو عند الشافعية والحنابلة: «ترك حق بلا بعوض»(٣).

والعفو في مجال العقوبة الشرعية يعتبر من أهم النتائج الموضوعية التي تترتب على اعتبار جريمة (ما) اعتداء على حق الفرد أو حق الجماعة، فكل جريمة غلب فيها جانب الاعتداء على حق الفرد على جانب الاعتداء على حق الجماعة، كان للفرد المجني عليه إسقاط حقه في العفو عن الجاني(٤).

---

(١) يطلق العفو في اللغة ويراد به عدة معان، أشهرها خمسة أشياء.

١. ما يفضل عن النفقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ..﴾ [البقرة: ٢١٩].

٢. ويطلق على العطاء. يقال جاد بالمال عفواً صفواً، أي: مبذولاً من غير عوض.

٣. ويطلق على الكثرة، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٧] أي: كثروا.

٤. ويطلق على الطالب، ومنه قول الشاعر:

تطوف العفاة بأبوابه كطوف النصارى ببيت الوثن

٥. ويطلق على الترك والإسقاط، ونحوهما، يقال: عفا فلان عن الدين، أي: أسقطه عن مدينه.

ومن هذا المعنى أريد المعنى الشرعي في اصطلاح الفقهاء. القاموس المحيط ج٤ ص٣٦٤، مختار الصحاح ص٤٤٢.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٤٨٦، بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٣٠١.

(٣) مغني المحتاج ج٤ ص٤٨، أحكام القرآن للشافعي ج٢ ص٢٧٨، المغني ج٧ ص٧٤٥.

(٤) يتضح الفرق عند الأئمة الأربعة في تعريف العفو بالعفو عن القصاص إلى الدية، فهو عند الحنفية والمالكية: يسمى صلحاً لا عفواً؛ لأن الدية لا تجب عندهم إلا برضا الجاني، وعند الشافعية والحنابلة: يسمى العفو إلى الدية عوضاً عن القصاص؛ لأنه إسقاط محض غير متوقف على رضا الآخر. انظر: المراجع السابقة في الحاشية (٣).

وقد بلغ اهتمام الفقهاء بهذ النتيجة أن جعلوا العفو معياراً هاماً للتفرقة بين حق الله وحق العبد، وفي هذا يقول الإمام القرافي رحمه الله[١]: «إنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط، فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي يعني به حق العبد، وكل ما ليس للعبد إسقاطه فهو الذي يعني بأنه حق لله تعالى»[٢].

وإسقاط العبد للحق إنما يكون بالعفو عمن عليه الحق. ويرى الإمام الشاطبي رحمه الله[٣]: «أن الأصح كون العفو نتيجة للتفرقة بين حق الفرد وحق الجماعة؛ ذلك أن الحق في العفو لا ينشأ إلا تابعاً لحق آخر هو رد الاعتداء أو اقتضاء العقوبة المترتب على الجريمة»[٤].

والعفو الذي يقرره الفقه الجنائي الإسلامي، إنما هو عفو عن العقوبة، أو عن حقه في المطالبة، وليس عفواً عن الجريمة، بحيث ينفي عن المرتكب صفة السلوك غير المشروع، أو يخلع عليه صفة العمل المباح، قال تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ..﴾[٥]. وقال

---

(١) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن أبوالعباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها: "أنوار البروق في أنواء الفروق"، "شرح تنقيح الفصول". الأعلام للزركلي ج١ ص٩٤.

(٢) الفروق للقرافي ج١ ص١٤١.

(٣) هو: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي أبو إسحاق الشاطبي، كان بارعاً في العلوم من أفراد العلماء المحدثين، وكان له قدم السبق في الفنون فقهاً وحديثاً وتفسيراً وأصولاً وعربية، وغيرها، له استنباطات جليلة وأبحاث شريفة، أهمها: "الموافقات في أصول النحو". الأعلام للزركلي ج١ ص٧٥.

(٤) الموافقات للشاطبي ج٢ ص٢٧٥.

(٥) سورة البقرة، الآية [٢٣٧].

سبحانه: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[1].

والعفو عن العقوبة الشرعية؛ إما أن يكون عفواً عن قصاص أو تعزير أو عن حق الدية، وإما أن يكون عفواً عن حد من حدود الله المشروعة:

(أ) فإن كان عفواً عن قصاص ونحوه مما هو حق العبد، فقد ورد الشرع بصحة العفو فيه، بل ورد الحث عليه والترغيب فيه؛ ذلك أن القصاص من حقوق العباد، لهم إسقاطه بالعفو، يقول أنس بن مالك ﷺ[2]: (ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء من قصاص إلا أمر فيه بالعفو)[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية [١٧٨]. وقد اختلف الفقهاء في المراد بالعفو في هذه الآية، فقال الشافعي: «هو إسقاط؛ حيث ذكر بعد آية القصاص»، وإذا ذكر العفو بعد العقوبة كان في الإسقاط أظهر، ورجح مالك وأصحابه معنى العطاء، قالوا: «لأن العفو إذا أريد به الإسقاط وصل بكلمة (عن) كقوله تعالى: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾، وإن كان بمعنى العطاء وصل بـ(له)». وأجاب عنه الشافعية: «بأن العلة إنما تتحقق إذا كان معنى (عفا) أسقط، لأن تفسيره (ترك)، وكله (له) تتصل بكلمة (ترك وأخذ)». وقال المالكية: «أن قوله تعالى في الآية (شيء) نكرة، ولو أريد به القصاص لما نكره لأن معرف، والتنكير يكون في جانب الدية وما دونه»، وأجاب عنه الشافعية: «بأنه غير لازم، فقد يكون القصاص نكرة، كما إذا تبعض القضاء فعفا بعض الأولياء، وبقي البعض الآخر منكراً، وبهذا يترجح لنا -والله أعلم- أن المراد في الآية (الإسقاط). انظر: أحكام القرآن لابن العربي ج١ ص٦٧، أحكام القرآن للشافعي ج٢ ص٢٧٦.

(٢) هو: أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب أبوحمزة الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، كان كثيراً الرواية عن النبي ﷺ، خرج إلى بدر وهو صغير، وشهد الفتوح بعدها، ثم سكن البصرة ومات بها سنة ٩٠هـ، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة وله مائة وثلاث سنين. الإصابة في تمييز الصحابة ج١ ص٧١.

(٣) أخرجه أبوداود في الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم ج٤ ص١٦٩ برقم (٤٤٩٧). وأخرجه النسائي في سننه في القسامة، باب الأمر بالعفو عن القصاص ج٨ ص٣٧، وقال: «إسناده حسن»، وأخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ١٥٤، باب العفو في القصاص، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٥٤، باب ما جاء في الترغيب في العفو عن القصاص.

وقد أجمعت الأمة على جوازه، وأنه أفضل[1].

(ب) أما إذا كانت العقوبة حداً من الحدود المشروعة، فما كان منها خالصاً لله تعالى، كحد الزنا والشرب، فهذا لا يصح فيه العفو من الأفراد ولا من الجماعة؛ لأن ما كان لله تعالى لا يحل لأحد إسقاطه بأي حال من الأحوال.

وإن كان في الحد حق لله تعالى، وحق للعبد، كحد السرقة، والقذف والحرابة – إذا أخذ المحارب المال –. فهذا محل خلاف عند الفقهاء سببه تفاوتهم في القول بتغليب أحد الحقين على الآخر في هذه الحدود التي فيها حق لله وحق للعبد.

وسنفصل آراء الفقهاء في هذه المسألة بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث.

---

(١) المغني لابن قدامة ج٧ ص٧٤٢.

المبحث الأول
العفو في حد السرقة

اشترط جمهور الفقهاء - كالحنفية والشافعية والحنابلة - لاستيفاء القطع في حد السرقة مطالبة المسروق منه للسارق بالقطع؛ وذلك بإقامة الدعوى منه على السارق.

وإذا كانت الخصومة شرطاً للقطع في السرقة؛ فإن حكم العفو فيها له حالتان: حالة قبل الرفع والخصومة، وحالة بعدها.

(أ) فإن وقع العفو قبل الرفع والخصومة، فقد انعقد الإجماع على أن العفو عن السارق قبل الرفع والمطالبة بالحد جائز؛ ذلك أن الحد قبل الرفع يكون من حق العبد، وما كان للعبد يصح إسقاطه بالعفو[1] كالقصاص.

(ب) أما بعد الرفع إلى الإمام وإقامة الدعوى بالمطالبة بالقطع، فقد تعينت المصلحة العامة للمجتمع بهذه الشكوى، ففي هذه الحالة لا يجوز إسقاط القطع بالعفو عن السارق بأي حال من الأحوال؛ ذلك أن العفو إسقاط، والإسقاط لا يصح إلا من صاحب الحق، والحق في القطع بعد الرفع من حقوق الله تعالى.

والقول بعدم صحة العفو عن القطع بعد الرفع والخصومة قول عامة الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة في المشهور عنهم[2]، وإن روى عن بعضهم خلافه، فهو قول ضعيف لا دليل عليه.

---

(١) استثنى المالكية من هذا الحكم، من عرف بالشر وأذية الناس والفساد في الأرض، والتطاول على الأموال. فقالوا: «من هذه حالة يكره العفو عنه؛ لأن في العفو عنه إعانة له على التمادي في الباطل، وأذية الناس». المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٧١، المنتقى للباجي ج٧ ص١٦٥.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص٨٦، المبسوط ج٩ ص١٨٦، المنتقى للباجي ج٧ ص١٦٥، بداية المجتهد ج٢ ص٣٣٩، مغني المحتاج ج٤ ص١٧٦، المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٤، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٨، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٨١، الإقناع ج٤ ص٢٨٥، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٦٨.

أدلة الفقهاء على صحة إسقاط القطع عن السارق بالعفو قبل الرفع:

استدل الفقهاء على صحة إسقاط القطع عن السارق بالعفو قبل الرفع والخصومة بأدلة، منها:

١ - حديث عمرو بن شعيب[١] عن أبيه عن جده ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: **(تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب)**[٢].

٢ - حديث صفوان بن أمية ﷺ[٣] قال: (كنت نائماً في المسجد على خميصة لي فسرقت، فأخذنا السارق فرفعناه إلى النبي ﷺ فأمر بقطعه، فقلت: يا رسول أفي خميصة ثمنها ثلاثون درهماً؟ أنا أهبها له). ورواية. لم أرده بهذا، هي عليه صدقة، وفي أخرى قال: عفوت عنه يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: **(فهلا كان قبل أن تأتيني به)**[٤].

---

(١) هو: عمرو بن شعيب العقدي ثم العبدي من وفد بني عبد القيس، الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ص٥٤٣.

(٢) أخرجه أبوداود في كتاب الحدود، باب العفو عن الحد ج٤ ص١٣٣ برقم (٤٣٧٦)، وأخرجه الدارقطني في سننه ج٣ ص١١٣، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود ج٤ ص٣٨٣، وصححه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٣٣١، باب ما جاء في الستر على أهل الحدود.

(٣) هو: صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي، قتل أبوه يوم بدر كافراً، وكان صفوان أحد العشرة الذين انتهى إليهم شرف الجاهلية، ووصله لهم الإسلام، فأسلم وحسن إسلامه، ونزل على العباس بالمدينة، ثم أذن له النبي ﷺ في الرجوع إلى مكة، فأقام بها حتى مات بعد مقتل عثمان ﷺ، وقيل: مات سنة (٤٢هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص١٨٧.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ص٧٢٢، باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان، وأخرجه أبوداود ج٤ص ١٣٨، برقم (٤٣٩٤)، وأخرجه النسائي في سننه ج٨ ص٦٨ وقال: «إسناده صحيح»، وأخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص١٢٦، باب من سرق من حرز، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢٦٥.

٣- حديث الزبير بن العوام[١] مرفوعاً بلفظ: (**اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي، فإذا وصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه**)[٢].

وقد أجمع علماء الأمصار على تحريم العفو والشفاعة في حد من حدود الله مما هو حق لله أو يغلب فيه حق الله تعالى، كحد السرقة بعد الرفع[٣]، قال ابن عبدالبر[٤]: «لا أعلم خلافاً أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان، وأن عليه إذا بلغته إقامتها»[٥].

وحد السرقة يغلب فيه حق الله تعالى، وهو القطع، فيكون حكم العفو فيه حكم العفو في حد الزنا والشرب، ذلك أن حق العبد فيه خاص بالمال المسروق، فاشترطت فيه الخصومة وهو ليس حداً، فالعفو عن المال جائز من صاحب الحق ولو بعد الرفع، ولا أثر له على القطع.

---

(١) هو: الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي بن كلاب القرشي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أسلم وله اثنتا عشرة سنة، توفي مقتولاً على يد ابن جرموز في جمادى الأولى سنة (٣٦هـ). وله ست وستون سنة. الإصابة في تمييز الصحابة ج١ ص٥٤٥.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ج٣ ص٢٠٥، كتاب الحدود رقم (٣٦٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٣٣٣، باب ما جاء في الشفاعة بالحدود.

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ج١١ ص١٨٦، نيل الأوطار للشوكاني ج٧ ص٣٠٣.

(٤) هو: أبوعمَرَ يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، إمام عصره في الحديث والأثر، ولد في ربيع الآخر سنة (٣٦٨هـ) وتوفي بمدينة شاطبة في ربيع الآخر سنة (٤٦٣هـ)، وله باع طويل في علم الحديث.

له مؤلفات كثيرة، منها: "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، "جامع البيان وفضل". وفيات الأعيان ج٧ ص٦٦.

(٥) نقله الزرقاني. انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ج٤ ص١٥٩.

رأي ابن حزم في العفو عن السارق:

يرى الإمام ابن حزم رحمه الله أن الحد لا يجب إلا بعد بلوغه للإمام وصحته عنده، فترك الطلب قبل الرفع مباح؛ لأنه لم يجب عليه فيما فعل حد، ورفعه – أيضاً – مباح إذا لم يمنع من ذلك نص أو إجماع، فلما كان كلا الأمرين مباحاً قال ابن حزم: «فالأحب إلينا – دون أن يفتي به – أن يعفا عنه ما كان وهلة ومستوراً، فإن آذى صاحبه وجاهر فرفعه أحب إلينا»[1].

وابن حزم بقوله هذا لا يختلف كثيراً عما عليه جمهور الفقهاء، فهو يرى جواز العفو في حد السرقة إذا خفي ولم يشتهر، وهذا معنى قول الجمهور: «قبل الرفع». ودل قوله: «فرفعه أحب إلينا» أنه لا يصح العفو بعد الرفع للإمام.

ووجه الخلاف بين الجمهور وابن حزم: أن الجمهور استندوا في مذهبهم على ما ذكرنا آنفاً[2] من الأحاديث والآثار. أما ابن حزم فلم يصح عنده شيء منها، فضعفها وقال: «بأنها روايات كلها منقطعة لا تقوم بها حجة». وإنما اعتمد ابن حزم في مذهبه هذا على أن الأصل في الحد قبل الرفع عدم الوجوب فيصح العفو فيه[3].

ويجاب على قول ابن حزم هذا: بأننا نسلم صحة العفو عن السارق قبل الرفع، ولكن يبقى السارق مسؤولاً عن جنايته أمام الله – سبحانه وتعالى – إذ أن في اعتدائه على المال المعصوم جناية على حق الغير، وأخذاً للمال بالباطل.

أما تضعيف ابن حزم للرواية السابقة: فهو لا يأتي عليها كلها؛ إذ أن فيها أحاديث مشهورة كحديث عمرو بن شعيب المتقدم، وأحاديث النبي عن الشفاعة في الحدود،

---

(١) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٦٠.

(٢) انظر: ص٦٢ من الكتاب.

(٣) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٦٠.

ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها في شأن المخزومية[١] التي سرقت، وفيه أن رسول الله ﷺ قال لأسامة بن زيد[٢]: **(أتشفع في حد من حدود الله..)** الحديث[٣].

فكل ما ورد في النهي عن الشفاعة في حد من حدود الله، أو العفو فيه بعد الرفع، وإن كان في بعضه مقال، فإن تعدد رواياته يقوي بعضها بعضاً.

وبهذا: يمكن القول بأن العفو في حد السرقة، إن كان قبل الرفع فهو جائز، أما بعده لا يصح مطلقاً؛ ذلك أن العفو خاص بحقوق العباد، والسرقة بعد الرفع تثبت حقاً لله تعالى، لا يحل لأحد إسقاطه[٤].

---

(١) هي: امرأة من قريش من بني مخزوم، قال ابن حجر: «واسم المرأة على الصحيح: فاطمة بنت الأسود ابن عبدالأسد بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم، وهي بنت أخي أبي سلمة بن عبدالأسد الصحابي الجليل. فتح الباري ج١٢ ص٨٨، وانظر: الإصابة في تمييز الصحابة ج٤ ص٣٨٠.

(٢) هو: أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن عبدالعزى بن زيد بن امرئ القيس الكلبي، كنيته أبومحمد، توفي النبي ﷺ وله عشرون سنة، وكان النبي ﷺ قد أمره على جيش عظيم سار به في خلافة أبي بكر، واعتزل أسامة الفتن بعد مقتل عثمان إلى أن مات رضي الله عنه في أواخر خلافة معاوية سنة (٥٤هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج١ ص٣١.

(٣) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج١٢ ص٨٧، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان برقم (٦٧٨٨)، وأخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١١ ص١٨٦ في النهي عن الشفاعة في الحدود، وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٣٢ برقم (٤٣٧٣)، وأخرجه الترمذي في سننه ج٢ ص٤٤٢ برقم (١٤٥٥)، وقال: «حديث حسن صحيح». وأخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص١١٣، باب الشفاعة في الحدود.

(٤) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج١٢ ص٩٥، نيل الأوطار للشوكاني ج٧ ص٣٠٣، الاختيارات الفقهية لابن تيمية ص٢٩٦.

المبحث الثاني
حكم العفو في حد الحرابة

لا تخلو حال المحارب المستحق لعقوبة الحرابة من أربع حالات بحسب العقوبة الشرعية الواردة في آية الحرابة، فهو:

(أ) إما أن يخيف السبيل فقط، فهذا حكمه النفي من الأرض.

(ب) وإما أن يخيف السبيل ويأخذ المال، فهذا حكمه القطع من خلاف.

(جـ) وإما أن يخيف السبيل ويأخذ المال ويقتل، فهذا حكمه القتل والصلب معاً.

(د) وإما أن يخيف السبيل ويقتل فقط، فهذا حكمه القتل[1].

فإن استوجبت جناية المحارب القطع من خلاف فقط فيقال في حكم العفو فيه ما قيل في العفو عن السارق[2]؛ إذ أن القطع – هنا – حق الله تعالى ليس للعبد إسقاطه بالإجماع.

فإن استوجبت حرابته القتل فقط، أو القتل مع الصلب، فقد انعقد الإجماع – أيضاً – على أن القتل لا يسقط عن المحارب بعفو ولي المجني عليه، ولا بعفو الإمام؛ إذ أن القتل – هنا – حق الله تعالى، قال ابن قدامة: «أجمع على هذا كل أهل العلم»[3].

وجريمة الحرابة: جريمة وجب فيها تغليظ العقوبة الشرعية، والتغليظ يتحقق بوجوب القتل وانحتامه في حق الجاني، لا بالعفو عنه.

---

(١) هذا على القول الراجح عند الفقهاء، لكن المسألة لا تخلو من خلاف في حكم الجمع بين القطع والقتل والصلب لاختلافهم في معنى (أو) في الآية. انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص٩٣، بداية المجتهد ج٢ص ٢٤١، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٠، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٨٨، المحلى لابن حزم ج١٣ ص٣٢٤.

(٢) انظر: ص٦٢ من الكتاب.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٠.

ومن نصوص الفقهاء في حكم العفو عن المحارب – في هذه الحالة – ما يأتي:

(أ) يقول السرخسي رحمه الله مبيناً مذهب أبي حنيفة وأصحابه: «وعفو الأولياء في ذلك باطل؛ لأن هذا حد يقام لحق الله تعالى، وإسقاط الأولياء إنما يعمل في ما هو حقهم، ويكون استيفاؤه إليهم»[(١)].

(ب) وجاء في المدونة عن الإمام مالك قوله: «لا يجوز العفو هاهنا، ولا يجوز للإمام أن يعفو؛ لأن هذا حد من حدود الله قد بلغ السلطان فلا يجوز فيه العفو»[(٢)].

(جـ) وجاء في الأم عن الشافعي، قوله: «وإن كنت أراه قد خالف سبيل القصاص في غيره؛ لأن دم القاتل فيه لا يحقن بعفو الولي عنه، ولا بصلحه، ولو صالح فيه كان الصلح مردوداً...؛ لأنه حد من حدود الله عز وجل»[(٣)]، ويفسره قول الماوردي: «وهذا القتل محتوم، ولا يجوز العفو عنه، وإن عفا عنه وولي الدم كان عفوه لغواً»[(٤)].

ويقول ابن قدامة: «وقتله متحتم لا يدخله عفو»[(٥)].

---

(١) المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٩٦.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٣٠١.

(٣) الأم للشافعي ج٦ ص١٥٢.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٤، وهذا القول المشهور في المذهب والذي عليه عامة أهل العلم، وفي مذهب الشافعية قول آخر ذكره النووي رحمه الله وهو: «أن قتل قاطع الطريق يغلب فيه معنى القصاص، فلو عفا ولي المقتول عن حق القصاص على مال صح عفوه ووجب المال، وسقط القصاص عنه، ويقتل المحارب بعد ذلك حداً كما لو وجب القصاص على مرتد فعفا الولي قتل للردة، فيكون تحتم القتل هو حق الله، وحق العبد في القصاص منه، إذا أسقطه بالعفو بقي انحتام القتل حداً لله تعالى. انظر: مغني المحتاج ج٤ ص١٨٣، أحكام القرآن للشافعي ج١ ص٣١٥.

(٥) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٠.

ويقول ابن حزم الظاهري: «فلما اجتمع – في حد الحرابة – حقان: أحدهما لله، والثاني لولي المقتول، كان حق الله تعالى أحق بالقضاء ودينه أولى بالوفاء، وشرطه المقدم في الوفاء على حقوق الناس»[١].

وجمهور الفقهاء إذ يقررون أن حد الحرابة لا يسقط بالعفو، يؤكدون أن هذا الحد حق الله تعالى، وإن كان للعبد فيه حق فهو في المال المسروق، أما الحد ذاته فهو حق الله، لا يحل إسقاطه، وقد خالف القصاص في عدة أمور، منها[٢]:

١ – أن الله سبحانه وتعالى حث المجني عليه في القصاص أو وليه بالمبادرة إلى العفو، ورغبه فيه، كما ورد في قوله تعالى بعد آيات القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[٣]، أما في آية الحرابة لم يرد ذكر العفو فيها، وإنما توعد الله – سبحانه وتعالى – المحاربين بالخزي في الدنيا، والعذاب في الآخرة.

٢ – أن القصاص إنما يجب بطريق المساواة، وفيه معنى المقابلة بالمحل، أما قطع الطريق، ففيه اعتداء على حق المجتمع ومحاربة لله ورسوله، والسعي في الأرض فساداً، وذلك هو موجب تلك العقوبة المغلظة.

---

(١) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٣٢٧، وابن حزم وإن وافق أهل العلم في القول بعدم سقوط حد الحرابة بالعفو، فقد خالفهم في مسألة أخرى، وهي قوله: «بثبوت حق العبد بعد استيفاء القتل من المحارب»، فلو اختار الإمام قتل المحارب فقتله ثبت لولي المجني عليه حقه في أخذ الدية من تركته نص عليه ابن حزم بقوله: «وليس هاهنا شيء يسقط حق الولي؛ إذ ممكن له أن يستوفي حقه بعد استيفاء حق الله تعالى». المحلى ج١٣ ص٢٢٨.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٦ ص١٥٦، أحكام القرآن لابن العربي ج١ ص٦٦، أحكام القرآن للشافعي ج١ ص٣١٥، نهاية المحتاج ج٧ ص١٦٣، السياسة الشرعية لابن تيمية ص٨٦.

(٣) سورة البقرة، الآية [١٧٨].

٣- أن القصاص حق العبد يجوز له العفو عنه إلى الدية، وقد أضاف الله إلى العبد قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[1]. أما الحرابة فقد أضافها الله – سبحانه وتعالى – إليه في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ....﴾[2]. فكان الحد فيها حق الله تعالى.

٤- أن ضرر القتل في القصاص يخص الأفراد، وضرر القتل في الحرابة عام يلحق الجماعة. وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «لأن المحاربين إنما يقتلون لأخذ المال، فضررهم عام بمنزلة السارق، فكان قتلهم حداً لله تعالى»[3].

وإذا كان لا يصح العفو من الولي عن حد الحرابة، فكذلك لا يحق للإمام أن يقول فيه بالعفو؛ إذ أن مصلحة العقوبة في هذا الحد تعود إلى الأمة، ولا يحق للإمام أن يساوم على مصلحة الأمة، فيعفو عن المحارب أو غيره مما هو حق لله تعالى، فهو نائب عن الله تعالى في استيفاء الحد.

ولما كان حد السرقة والحرابة يغلب فيها حق الله تعالى، فالحكم فيهما من حيث سقوط العقوبة بالعفو كالحكم في حد الزنا والشرب مما هو حق لله تعالى لا يحل لأحد إسقاطه. وقد حكى ابن حجر رحمه الله إجماع الأمة على ذلك، فقال: «ولا يجوز العفو في الحدود وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب الخمر»[4]. فدل ذلك على أنه إن روى خلاف في المسألة، فهو قول شاذ لا دليل عليه، فلا يعتد به.

---

(١) سورة الإسراء، الآية [٣٣].

(٢) سورة المائدة، الآية [٣٣].

(٣) السياسة الشرعية لابن تيمية ص٨٦.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج١٢ ص٨٩.

المبحث الثالث
العفو في حد القذف

يتوقف حكم العفو عن القاذف على القول بأن حد القذف حق لله – غالباً – أو يغلب فيه حق العبد، وقد تكلمنا عن خلاف الفقهاء في هذه المسألة عند تقسيم الحدود بالنسبة لحق من وجبت له[١].

وبناءً عليه: فإن للفقهاء في حكم العفو عن القاذف آراء مختلفة على النحو التالي:

أولاً: في المذهب الحنفي:

يرى الحنفية أن حد القذف يغلب فيه حق الله تعالى، ولاشتماله على حق العبد اشترطت فيه الدعوى، والأفضل للمقذوف العفو وترك الخصومة قبل الرفع، فهو مندوب إلى الستر على أخيه المسلم لما في الخصومة من إشاعة الفاحشة بين الناس.

أما بعد الرفع وإقامة الدعوى من المقذوف، فلا يصح فيه العفو عن القاذف مطلقاً، فبعد ثبوته لا يجوز إسقاطه بالعفو؛ لأن المغلب فيه حق الله تعالى، وهو لا يقبل العفو من العبد، واستثنى الحنفية من ذلك قول المقذوف في حق القاذف (لم يقذفني أو كذب شهودي) فحينئذٍ لم يقع القذف موجباً للحد؛ لأنه وقع ثم سقط، كما لو صدقه المقذوف في مقالته[٢].

وهذا القول هو المشهور في مذهب الإمام أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف في أحد قوليه، فقد روى عنه أن قال بسقوط حد القذف بعفو المقذوف عن القاذف[٣].

---

(١) انظر: ص٤١ من هذا الكتاب.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ج٧ ص٥٢، المبسوط ج٩ ص١٠٩، فتح القدير لابن الهمام ج٤ ص١٩٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣١٧.

(٣) بدائع الصنائع ج٧ ص٥٢.

ويقول الإمام السرخسي رحمه الله مبيناً مذهب أبي حنيفة بعد أن استدل على كون حد القاذف يغلب فيه حق الله تعالى، قال: «إذا ثبت هذا الأصل[١] فنقول بعفوه لا يسقط عندنا؛ لأنه إنما يملك إسقاط ما يتمحض حقاً له، فأما حق الله فلا يملك إسقاطه»[٢].

ثانياً: في المذهب المالكي:

يرى الإمام مالك رحمه الله رأي الإمام أبي حنيفة، فحد القذف عنده قبل الرفع والتقاضي فيه من حق العبد، وله أن يعفو عن قاذفه، وهو ما رواه ابن القاسم[٣] عن الإمام مالك رحمه الله. فقد جاء في المدونة: «وقد بلغني عن مالك في رجل قذف رجلاً فعفا عنه قبل أن يبلغ الإمام، ثم بدى له أن يقوم به، قال مالك: ليس ذلك له، ولا حد عليه»[٤].

أما بعد بلوغ الحد إلى الإمام وإقامة الدعوى، فلا يصح عفو المقذوف عن القاذف، واستثنى المالكية من هذا الأصل ما إذا أراد المقذوف الستر على نفسه، كأن يخشى أنه إن ظهر ذلك قامت عليه بينة بما رماه به، أو لئلا يشتهر أمره، فيكثر لغط الناس والإشارة إلى المقذوف بسوء[٥].

---

(١) وهو: كون الغالب في حد القذف حق الله تعالى.

(٢) المبسوط للسرخسي ج٩ ص١١٠.

(٣) هو: أبوعبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة الفقيه المالكي، صحب مالكاً عشرين سنة، وكانت ولادته سنة (١٣٢هـ)، وتوفي رحمه الله سنة (١٩١هـ)، وهو صاحب رواية: "المدونة" في المذهب المالكي، وعنه أخذها سحنون. وفيات الأعيان ج٣ ص١٢٩.

(٤) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢١٦.

(٥) المنتقى للباجي ج٧ ص١٤٧.

وهذا خلاف لأصبغ[١] – من فقهاء المالكية – فقد خصه بأمر لا يخفى حتماً من بينة قد عرفت، أما بالغمز والتهم والقيل والقال، فلا يسقط الحد عنده بالعفو[٢].

وكذلك من عرف بالعفة والفضل بين الناس، فلا يخشى من إقامة بينة تشهد عليه بالزنا، ولا يخشى من كثرة كلام الناس فيه إذا حد قاذفه، فإنه لا يجوز عفوه بعد بلوغه للإمام[٣].

ويجوز العفو عن القاذف عند المالكية مطلقاً؛ إذا كان القاذف أبا للمقذوف أو أمه أو جده، فيصح عفوه عنهم وإن لم يرد ستراً على نفسه[٤].

ونقل ابن رشد عن الإمام مالك قولاً آخر في المذهب: «وهو سقوط حد القذف بعفو المقذوف عن القاذف على كل حال، قياساً على جواز العفو فيه قبل بلوغه للإمام كالديون والقصاص»[٥]. وهذا قول قديم للإمام مالك رجع عنه إلى قوله الأول، وهو: «بطلان العفو عن القاذف بعد الرفع، وإقامة الدعوى إلا أن يريد ستراً على نفسه».

---

(١) هو: أبوعبدالله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع الفقيه المالكي المصري، تفقه على ابن القاسم وابن وهب وأشهب، وكان جده نافع بن عتيق بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم الأموي والياً على مصر، وكانت وفاته في شوال سنة (٢٢٥هـ).

له مؤلفات كثيرة، منها: "كتاب الأصول"، "تفسير غريب الموطأ، آداب الصيام"، وغيرها. وفيات الأعيان ج١ ص٢٤٠، شذرات الذهب ج٢ ص٥٦.

(٢) المنتقى للباجي ج٧ ص١٤٧، تبصرة الحكام ج٢ ص٢٦٨.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص٣٣١.

(٤) استثنى ابن القاسم من هذا الحكم الجد لأم، فلا يصح العفو عنه؛ لأنه يوصف بالأبوة. المنتقى للباجي ج٧ ص١٤٧، تبصرة الحكام لابن فرحون ج٢ ص٢٦٩.

(٥) بداية المجتهد ج٢ ص٣٣١.

وهذا هو القول المشهور في المذهب، وعليه أكثر المالكية، كالقرطبي[١]، وابن العربي[٢]، وابن الماجشون[٣]، وغيرهم كثير[٤].

ووجه ذلك - كما قدمنا - أن الغالب فيه حق الله تعالى عندهم، فلم يجز العفو عنه بعد بلوغه للإمام كالقطع في السرقة.

أما إذا مات المقذوف قبل المطالبة بالحد ورفعه إلى السلطان، فإن كان قد أوصى الوارث بقيام الحد له، فليس له العفو عن القاذف تنفيذاً لوصية مورثه؛ لأن الخيار له، وإن لم يكن قد أوصاه بذلك فيصح عفوه عن القاذف؛ لأن الخيار في هذه الحالة للوارث[٥].

---

(١) هو: أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، كان من أجل علماء التفسير العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا، كانت وفاته رحمه الله في التاسع من شوال سنة (٦٧١هـ).
له مصنفات كثيرة، أهمها: "الجامع لأحكام القرآن" في ١٢ مجلد، "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، "التذكار في أفضل الأذكار"، "التذكرة بأمور الآخرة"، الأعلام ج٥ ص٣٢٢.

(٢) هو: أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي الأندلسي الحافظ المشهور، من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها، الحريص على أدائها ونشرها، ولد في شعبان سنة (٤٦٨هـ)، وتوفي بالمدينة سنة (٥٤٣هـ).
له مصنفات كثيرة، منها: "عارضة الأحوذي في شرح الترمذي"، "أحكام القرآن". وفيات الأعيان ج٤ ص٢٩٦، شذرات الذهب ج٤ ص١٤١.

(٣) هو: عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون، الفقيه المالكي، أخذ الفقه عن الإمام مالك وعن أبيه، وكان فصيح اللسان، قال فيه ابن أكثم: «عبدالملك بحر لا تكدره الدلاء»، وقيل: أنه عمي في آخر عمره، وتوفي سنة (٢١٣هـ). وفيات الأعيان ج٤ ص١٦٦، طبقات الفقهاء ص١٤٨.

(٤) انظر: المنتقى للباجي، ج٧ ص١٤٨، الكافي للقرطبي ج٢ ص١٠٧٨، تبصرة الحكام لابن فرحون ج٢ ص٢٦٨.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص٣٣١.

ثالثاً: في المذهب الشافعي:

لما كان الغالب في حد القذف حق العبد عند الشافعية، قالوا بصحة العفو فيه، وهو حق موروث كغيره من الحقوق بين الأفراد، فإذا عفا صاحب الحق في القذف، أو وارثه عن القاذف بعد ثبوت حد القذف عليه، صح عفوه وسقط الحد عن القاذف مطلقاً، أي: سواء أراد المقذوف الستر على نفسه أم لا يرد، ولا بد من العفو عن جميع الحد، فإن عفا عن بعضه لم يسقط منه شيء[1].

وإن كان له وارثان فعفا أحدهما، ثبت للآخر جميع الحد؛ ذلك لأن الحد إنما جعل للردع والزجر، ولا يحصل ذلك إلا بما جعله الله عز وجل للردع، وهو الحد.

وإن لم يكن له وارث، فهو للمسلمين ويستوفيه السلطان[2].

وإن كان له أكثر من وارثين فعفا بعض مستحقي حد القذف الموروث عن حقهم وهم من أهل العفو، فللشافعية في ذلك ثلاثة أوجه[3]:

(أ) أنه يجوز لمن بقي من الورثة استيفاء جميع الحد، وهو القول المشهور في المذهب[4]؛ لأن الحد ثبت لهم، ولكل واحد منهم حق فيه، كولاية النكاح، وحق الشفعة.

(ب) أن يسقط جميع الحق الثابت للورثة، فلا حد على القاذف، كالقصاص.

(جـ) أن من عفا منهم يسقط نصيبه، ويبقى نصيب من لم يعف منهم.

---

(١) حاشية الباجوري ج٢ ص٢٤٤.

(٢) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٧٦.

(٣) روضة الطالبين ج٨ ص٣٢٦.

(٤) واختاره الشربيني رحمه الله معللاً ذلك: «بأن القذف عار، والعار يلحق الواحد كما يلحق الجماعة، بخلاف القود في القصاص، فله بدل وهو الدية، فيعدل إليه». الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ج٢ ص١٨٦.

رابعاً: في المذهب الحنبلي:

وافق الحنابلة – في المشهور عنهم – قول الشافعية: «أن الغالب في حد القذف هو حق العبد؛ لأنه حد لا يستوفى إلا بالطلب، وقد وجب بالتشفي من المقذوف، فلا يقوم فيه غير المستحق مقامه، كالقصاص».

فإن مات المقذوف بعد الطلب انتقل الحق في الحد إلى وارثه المحصن؛ لأن الحد إنما وجب بسبب القدح في نسبه.

وبناءً على هذا القول عند الحنابلة: قالوا بصحة عفو المقذوف عن قاذفه كالقصاص.

وقد نص عليه البهوتي رحمه الله[(١)] بقوله: «وهو حق لآدمي يسقط بعفوه»[(٢)].

ويقول ابن قدامة: «فلو طلب ثم عفا عن الحد سقط»[(٣)].

وفرق الحنابلة بين المطالبة في حد السرقة، والمطالبة في حد القذف: فجعلوها في السرقة خاصة بالمال المسروق، وفي حد القذف شرطاً لاستيفاء الحد نفسه؛ إذ لا تعلق للمال فيه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[(٤)].

واشترط الحنابلة في العفو عن القاذف: أن يكون عفوا عن جميع الحد، فلا يسقط الحد بالعفو عن بعضه؛ كما لو قذف جماعة بكلمة واحدة، فعليه للجميع حد واحد، ولكل منهم حق في المطالبة بالحد، فلا بد من عفوهم جميعاً.

---

(١) هو: الشيخ العلامة منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، شيخ الحنابلة بمصر في عصره، ولد سنة (١٠٠٠هـ)، وتوفي بالقاهرة سنة (١٠٥١هـ) رحمه الله.

له كتب، منها: "الروض المربع شرح زاد المستقنع"، "كشاف القناع عن متن الإقناع"، وغير ذلك.

الأعلام للزركلي ج٧ ص٣٠٧.

(٢) كشاف القناع ج٦ ص١٥٠.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٧.

(٤) السياسة الشرعية لابن تيمية ص١٦١.

وإن قذف جماعة بكلمات، أو انتقل حق الحد إلى ورثة المقذوف بعد موته فعفا بعضهم عن القاذف، ففي المذهب روايتان:

الأولى: أنه لا يسقط حق الباقين الذين لم يعفوا، ويحد لهم كاملاً، بخلاف القصاص؛ لأنه لا يتبعض لتعذر استيفائه، وهذه هي الرواية المشهورة في المذهب(١).

الثانية: أنه يسقط الحد عن القاذف بعفو البعض(٢).

خامساً: رأي الإمام ابن حزم الظاهري في المسألة:

يرى الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله: «أن حد القذف حق خالص لله تعالى لا تشترط فيه المطالبة بالحد؛ إذ ليس فيه حق لأنسي حتى يستوفيه بطلبه»(٣).

ولهذا فهو يقول بقول الإمام أبي حنيفة، فلا يصح العفو عن القاذف، ويخالفه في اشتراط المطالبة بالحد، فهي عند أبي حنيفة – كما قدمنا – شرط لاستيفاء الحد من القاذف، وبعدها لا يصح العفو عنه، أما ابن حزم فهو لا يقول بالعفو عن القاذف مطلقاً.

خلاصة القول في المسألة:

بعد هذا العرض المفصل لآراء الفقهاء في حكم العفو عن القاذف نقول:

إن الأئمة الأربعة متفقون على صحة العفو عن القاذف قبل الرفع والمطالبة بالحد، أما بعد الرفع والخصومة فهذا محل خلافهم، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: قول الحنفية والمالكية، وهو: القول بعدم صحة العفو بعد الرفع، والمطالبة بالحد، حيث ثبت الحق فيه لله تعالى بالشكوى، فلا يصح فيه العفو بأي حال من الأحوال، كالزنا والسرقة والشرب، واستثنى المالكية حالة رغبة المقذوف في الستر على نفسه للعفو عن قاذفه خوفاً من أن يشتهر أمره بين الناس.

---

(١) الإنصاف ج١٠ ص٢٢١، مطالب أولي النهى ج٦ ص١٩٥، كشاف القناع ج٦ ص١٠٥.

(٢) الإنصاف ج١٠ ص٢٢١.

(٣) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٢٨٦.

القول الثاني: قول الشافعية والحنابلة، وهو: القول بصحة عفو المقذوف عن القاذف، وإسقاط حد القذف عنه؛لأن الغالب فيه عندهم حق العبد فيصح عفوه فيه كسائر حقوقه.

أما الإمام ابن حزم فلم يشترط المطالبة في الحد، وقال: «بعدم صحة العفو في حد القذف مطلقاً كحد الزنا».

الأدلة والمناقشة:

تعتبر هذه المسألة ثمرة لخلاف الفقهاء في حد القذف في كونه حقاً لله أم للعبد بتغليب أحدهما على الآخر، وقد سبق تفصيل هذا الخلاف عندالفقهاء[1]، وما استدل به الفقهاء على إثبات هذا الأصل يكون دليلاً على حكم العفو عن القاذف.

وإضافة إلى ذلك، فقد ذكروا شواهد من السنة تدل على مسألتهم، ومنها:

(أ) استدل القائلون بصحة العفو عن القاذف – وهم الشافعية والحنابلة - بحديث أبي هريرة ﷺ، وزيد بن خالد الجهني[2] في قصة العسيف[3]، وهو حديث طويل، والشاهد فيه: قول الرسول ﷺ: **(واغد يا أنيس[4] إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها)**[5]. قال

---

(١) انظر: ص٤١ من هذا الكتاب.

(٢) هو: أبوزرعة، وقيل: أبوعبدالرحمن زيد بن خالد الجهني، روى عن النبي ﷺ، وعن عثمان وأبي طلحة وعائشة ﷺ، شهد الحديبية، وحديثه في الصحيحين وغيرهما، مات سنة (٧٨هـ) بالمدينة وله خمس وثمانون سنة. الإصابة في تمييز الصحابة ج١ ص٥٦٥.

(٣) هو: الأجير، والعبد المستعان من عسفه إذا استخدمه. القاموس المحيط ج٣ ص١٧٥.

(٤) قال النووي: «هو أنيس بن الضحاك الأسلمي». صحيح مسلم بشرح النووي، وانظر: الإصابة ج١ ص٧٦.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج١٢ ص١٢١، باب الاعتراف بالزنا، وأخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١١ ص٢٠٥، وأخرجه الترمذي في سننه ج٢ ص٤٤٣ برقم (١٤٥٨)، وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٥٣ برقم (٤٤٤٥). وأخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص١١٤، باب حد الزنا، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢١٢، في كتاب الحدود.

النووي رحمه الله[1] في كلامه على هذا الحديث: «واعلم أن بعث أنيس محمول عند العلماء من أصحابنا وغيرهم على إعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها بابنه، فيعرفها بأن لها عنده حد القذف، فتطالب به أو تعفو عنه، إلا أن تعترف بالزنا»[2].

وكان لهذا الاحتمال وجه عند الفقهاء: إذ هو المفهوم من الأمر في الحديث، وقد جعله النووي رحمه الله احتمالاً متعيناً لا بد منه.

(ب) استدل القائلون بعدم صحة العفو عن القاذف بما يأتي:

١ - حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك، والشاهد فيه قولها: (فلما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فأمر بالمرأة والرجلين فضربوا حدهم)[3].

ووجه الاستشهاد من هذا الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باستيفاء حد القذف، ولم يستشر عائشة رضي الله عنها وهي صاحبة الحق أن تعفو، فلو كان لها حق في العفو لما عطله الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) هو: يحيى بن شرف بن مري محيي الدين النووي، الفقيه الشافعي، ولد سنة (٦٣١هـ) وتوفي في رجب سنة (٦٧٦هـ).

له تصانيف كثيرة، أهمها: "شرح صحيح مسلم"، "رياض الصالحين"، "الأربعون النووية". طبقات الشافعية ج٦ ص٢٥٣، الأعلام ج٨ ص١٤٩.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص٢٠٧.

(٣) حديث الإفك: أخرجه البخاري ومسلم من حديث طويل لعائشة رضي الله عنها. صحيح البخاري مع فتح الباري ج٨ ص٤٥٢ في تفسير سورة النور برقم (٤٧٥٠). وصحيح مسلم بشرح النووي ج١٧ ص١٠٢ ـ ١١٨ في توبة القاذف.

وهذا اللفظ عن عائشة أخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٦٢. باب حد القذف، برقم (٤٤٧٤). وابن ماجه في سننه ج٢ ص١٢٠. وأخرجه الترمذي في سننه ج٥ ص١٧ في تفسير سورة النور. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢٥٠، باب ما جاء في قذف المحصنات.

٢- فعل عمر بن الخطاب ﷺ فقد أقام حد القذف على الثلاثة الذين قذفوا المغيرة ابن شعبة[١]، ولم يستشر المغيرة في العفو عنهم[٢].

ويجاب عن حديث عائشة وأثر عمر ﷺ: بأن عدم استشارة النبي ﷺ لعائشة، وعدم استشارة عمر للمغيرة بن شعبة في طلب العفو عن القذفة ليس فيه دليل على أنه لا يصح العفو عن القاذف، وإنما ما ورد في الحديث والأثر إن دل بمفهومه على ما تقولون فهو محمول على أن مثل هذه الوقائع مما ذاع واشتهر أمرها بين الناس يكره العفو فيها كما يقوله الإمام مالك؛ لا سيما أن المقذوف في هاتين الحالتين محتاج إلى براءة عرضه أكثر من حاجته للعفو.

مناقشة أدلة ابن حزم لقول الجمهور والرد عليها:

ناقش ابن حزم رحمه الله قول القائلين باشتراط المطالبة في حد القذف، وصحة العفو فيه، كما يأتي[٣]:

١- أنكم متفقون معنا على أنه ليس للرجل أن يعفو عن الزاني بأمته، فيسقط عنه حد الزنا بذلك، وليس له أن يعفو عمن سرق ماله، أو قطع عليه الطريق، فيسقط عنه حد السرقة وحد الحرابة.

---

(١) هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن مالك الثقفي أبوعيسى، وقيل: أبومحمد، أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها، وبيعة الرضوان، وشهد اليمامة وفتوح الشام، ولاه عمر الكوفة ثم عزله عثمان، ثم ولاه معاوية عليها، فاستمر على إمارتها حتى مات سنة (٥٠هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج٣ ص٤٥٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢٣٤، كتاب الحدود، باب شهود الزنا إذا لم يكملوا أربعة، وانظر: كنز العمال ج٥ ص٤٢٤.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ج١٣ ص٢٨٩.

وحد القذف كذلك؛ إذ لا فرق بين من سرق مال إنسان، أو زنى بأمته، أو افترى عليه.

ويجاب عنه: بأن قياس حد القذف على غيره من الحدود – كالزنا والسرقة – قياس مع الفارق؛ إذ أن القذف يفارق الزنا والسرقة في أحكام كثيرة، منها:

(أ) أن الضرب في القذف أخف الحدود ضرباً، فدل ذلك على أن ضرره متعلق بالمقذوف نفسه، ولا يمس مصلحة المجتمع.

(ب) أن المطالبة في حد القذف غير المطالبة في حد السرقة؛ لأن المطالبة في حد السرقة متعلقة بالمال المسروق، ويبقى الحد فيها حق لله تعالى، أما في حد القذف، فالمطالبة فيه لاستيفاء الحد نفسه؛ إذ لا مال فيه، فدل ذلك على أنه يغلب فيه حق العبد.

(جـ) تظافرت الأدلة على أن حد الزنا حق الله تعالى، لا يصح العفو فيه، وانعقد عليه الإجماع، أما حد القذف فقد ورد فيه الخلاف المشهور، فأورث هذا الخلاف شبهة في كونه حقاً لله تعالى، فدل على أن فيه حقاً غالباً للعبد.

٢- وقال ابن حزم – أيضاً –: «إن حد القذف لو كان من حق العبد كما تقولون، لكان العفو فيه مقصوراً على المقذوف فيما قذف به، لا فيما قذف به غيره؛ لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز عفو أحد عن حق غيره، وأنتم تجيزون عفو المرء عن قاذف أبيه الميت، وأمه الميتة، وهذا قول فاسد، وتناقض من القول»[1].

ويجاب عنه: بأنه إذا ثبت لنا بالأدلة الشرعية أن حد القذف يغلب فيه حق العبد، فهو حقه، له التصرف فيه كسائر حقوقه؛ سواء بالمباشرة أم بطريق الإرث، وما ورثه بعد موته مورثه فهو حقه، ولا يصدق عليه أنه حق غيره؛ إذ أن في القذف قدحاً في نسبه.

---

(١) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٢٨٩.

الترجيح:

بهذه المناقشة والردود يترجح لنا – في حد القذف خاصة – ما يقوله الشافعية، والحنابلة، وهو: سقوط الحد عن القاذف بعفو المقذوف قبل المطالبة بالحد وبعدها، وذلك لما يأتي:

١ – أن حد القذف وجب لدفع المعرة عن المقذوف، فاختص به دون غيره، ومفهوم القاعدة العامة عند الفقهاء: أن جريمة الحدود إذا كان ضررها يخص الأفراد، وكانت مصلحة عقوبتها تعود إليهم، فهي حق للعبد، لذا كان في حد القذف حقان: حق للعبد، وحق لله تعالى؛ لكون الحد عقوبة مقدرة شرعاً، وحق العبد فيه هو الغالب على القول الراجح، كما سبق[1].

وما كان للعبد، أو يغلب فيه حق العبد، فله إسقاطه بالعفو كالقصاص.

٢ – إن هذا الحكم مستثنى من عموم الأدلة الدالة على تحريم العفو في الحدود بعد الرفع للحاكم، وذلك لما يأتي:

(أ) يمكن حمل عموم الأدلة الدالة على تحريم العفو في الحدود على الحدود الخالصة لله تعالى، أو التي يغلب فيها حق الله تعالى دون ما هو حق للعبد، أو يغلب فيه حق العبد كحد القذف فيحل له إسقاطه؛ إذ قد ورد أن ما كان للعبد يحل له إسقاطه كحق القصاص، وحق الدية، وحق الدين.

(ب) قد ورد عن النبي ﷺ ما يدل على حث المسلم على العفو عما هو من حقه، ومن ذلك حقه في القذف كما في قوله ﷺ: (**أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضمضم**[2]، كان

---

(١) انظر: ص٤٦ من هذا الكتاب.

(٢) لم أعثر على اسمه كاملاً. قال في الإصابة غير مسمى، ولا منسوب. الإصابة في تمييز الصحابة ج٤ ص١١٢.

إذا أصبح قال: اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك)[1].

* * *

(١) أخرجه أبو داود من عدة طرق:

أحدها: عن معمر عن قتادة وذكره.

والثاني: عن حماد عن ثابت عن عبدالرحمن بن عجلان.

والثالث: عن ثابت عن أنس بن مالك بمعناه.

قال أبو داود: «وحديث حماد أصح». انظر: سنن أبي داود ج٤ ص٢٧٢، باب ما جاء في الرجل يحل الرجل قد اغتابه، رقم (٤٨٨٦، ٤٨٨٧).

الفصل الثاني

المسقطات في التوبة

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: توبة المحارب.

المبحث الثاني: توبة المرتد.

المبحث الثالث: توبة القاذف.

المبحث الرابع: حكم التوبة في بقية الحدود الأخرى.

تمهيد

العفو في التوبة[(١)]

التوبة في اللغة: يراد بها الرجوع، يقال: تاب وناب إذا رجع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ..﴾[(٢)]. ويقال: تاب القوم إلى رشدهم إذا رجعوا عن غيهم[(٣)].

وهي في عرف الشرع: الرجوع عن المعصية خوفاً من عذاب الله تعالى[(٤)].

وعرفها الإمام الغزالي رحمه الله[(٥)] بما يتضمن شروطها المعتبرة شرعاً، فقال: «هي ندم

---

(١) أجمعت الأمة على أن التوبة من الذنوب والرجوع إلى الله فرض على كافة المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. ونص عليه ابن قدامة بقوله: «والإجماع منعقد على وجوب التوبة؛ لأن الذنوب مهلكات مبعدات عن الله تعالى، فيجب الهرب منها على الفور». مختصر منهاج القاصدين ص٢٥١.

والمعتبر لصحة التوبة النصوح ثلاثة شروط:

(أ) الإقلاع عن الذنب.

(ب) الندم على ما فات.

(جـ) العزم على أن لا يعود لمثله.

إحياء علوم الدين للغزالي ج٢ ص٤، مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة ص٢٥٩، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٧ ص٥٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٥ ص٩٠.

(٢) سورة الزمر، الآية [٥٤].

(٣) انظر: القاموس المحيط ج١ ص٤٢.

(٤) هذا تعريف النووي رحمه الله للتوبة. صحيح مسلم بشرح النووي ج١٧ ص٥٩.

(٥) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الملقب حجة الإسلام، الفقيه الشافعي، ولد سنة (٤٥٠هـ)، وأخذ علومه عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني في نيسابور، فخرج منها فلقي الوزير: نظام الملك فأكرمه وذاع صيته، وسلك طريق الزهد، وفوض إليه الوزير التدريس في بغداد وعاد إلى وطنه، ثم توفي رحمه الله في جمادى الآخرة سنة (٥٠٥هـ).

له مصنفات كثيرة، أشهرها: "الوسيط"، "البسيط"، "الوجيز"، "الخلاصة في الفقه"، "إحياء علوم الدين"، "المستصفى في أصول الفقه".. وفيات الأعيان ج٤ ص٢١٦.

يورث عزماً وقصداً في إرادة الترك»[١]. وبنحو هذا عرفها الإمام القرطبي[٢]، وابن قدامة[٣]، رحمهما الله تعالى.

أما حكم إسقاط الحدود الشرعية بالتوبة، ففيه المباحث التالية:

* * *

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ج٤ ص٢٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٥ ص٩٠.

(٣) مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة ص٢٥٩.

المبحث الأول
التوبة في حد الحرابة[١]

إذا اقترف المحاربون جريمة قطع الطريق وفعلوا ما يوجب الحد عليهم، ثم تابوا إلى الله توبة نصوحاً قبل القدرة عليهم، فقد اتفق أئمة الفقهاء وجمهور علماء المسلمين على أن التوبة النصوح من المحارب قبل القدرة عليه، تسقط عنه حد الحرابة.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢].

فدلت الآية بمنطوقها على سقوط الحد عن المحاربين إذا تابوا قبل القدرة عليهم.

ودلت بمفهومها على أن توبة المحارب بعد القدرة عليه لا تسقط عنه الحد[٣].

ومن نصوص الفقهاء في هذه المسألة ما يأتي:

١- يقول الإمام السرخسي رحمه الله: «فإن قتلوا وأخذوا المال ثم تابوا، فردوا المال إلى أهله، ثم أتى بهم الإمام لم يقطعهم ولم يقتلهم»[٤].

---

(١) قدمت الكلام في هذا الحد على غيره من الحدود الشرعية، كالزنا؛ لورود النص القرآني على سقوط الحد عن المحارب بالتوبة قبل القدرة عليه، فكان حكماً متفقاً عليه عند أهل العلم، فناسب تقديمه وتأخير ما ورد فيه خلاف.

(٢) سورة المائدة، الآية [٣٤].

(٣) ذكر ابن قدامة رحمه الله الحكمة من اختصاص سقوط الحد بما قبل القدرة على المحارب، فقال: «لأنه إذا تاب قبل القدرة عليه فالظاهر أنها توبة إخلاص، وبعدها الظاهر أنها تقية من إقامة الحد عليه». وفي قبول توبته قبل القدرة عليه ترغيب له في توبته والرجوع عن محاربته، فناسب ذلك الإسقاط عنه، وأما بعدها فلا حاجة إلى ترغيبه». المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٥.

(٤) المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٩٨.

٢- قيل للإمام مالك رحمه الله- كما جاء في المدونة -: «أرأيت إن تابوا قبل أن يقدر عليهم، وقد كانوا قتلوا وأخافوا وأخذوا الأموال، وجرحوا الناس. قال الإمام مالك: «يضع عنهم الإمام كل شيء»[١].

٣- وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «من تاب قبل أن يقدر عليه سقط حق الله عنه وأخذ بحقوق بني آدم»[٢].

٤- ويقول ابن قدامة رحمه الله: «فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحدود الآدميين»[٣].

٥- وقال ابن حزم الظاهري رحمه الله: «وصح أنه لا يسقط بالتوبة شيء من الحدود، حاشا حد الحرابة الذي ورد النص بسقوطها بالتوبة قبل القدرة عليهم فقط»[٤].

وروى عن بعض الصحابة والتابعين كابن عباس[٥]، ومجاهد[٦]، وقتادة[٧] قول آخر

---

(١) المدونة الكبرى ج١٦ ص٣٠٠.

(٢) الأم للشافعي ج٦ ص١٥٤.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٥.

(٤) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٢٣.

(٥) هو: عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين بالشعب حين حاصرت قريش بني هاشم، وكان له عند موت النبي ﷺ خمسة عشر سنة، فقال: (**اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل**)، وكان يلقب بحبر الأمة، توفي بالطائف سنة (٦٨هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص٣٢٠.

(٦) هو: أبوالحجاج مجاهد بن جبر مولى لمخزوم، أحد فقهاء التابعين بمكة، كان عالماً فاضلاً، شهد له حماد بالفضل، وكانت وفاته سنة (١٠٢هـ). طبقات الفقهاء للشيرازي ص٦٩.

(٧) هو: أبوالخطاب قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن سدوس البصري، ولد سنة (٦٠هـ)، وكان تابعياً عالماً كبيراً، أثنى عليه كثير من مشايخ عصره كأبي عمرو بن العلاء، وتوفي رحمه الله بواسط سنة (١١٧هـ). انظر: وفيات الأعيان ج٤ ص٨٥، طبقات الفقهاء للشيرازي ص٨٩.

في المسألة؛ إذ خصوا حكم الآية بالكفار المرتدين، دون المحاربين[١].

وسبب قولهم هذا – والله أعلم – راجع إلى تفسيرهم للآية؛ فقد جعلوا الاستثناء في آية الحرابة راجعاً إلى الكفار والمرتدين.

واستدلوا لذلك بما ورد في بعض روايات حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: (أن قوماً من عكل – أو قال من عرينة – قدموا على رسول الله ﷺ فاجتووا[٢] المدينة، فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فانطلقوا فلما صحوا قتلوا الراعي، واستاقوا النعم، فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قافة، فأتى بهم، قال: فأنزل الله عز وجل في ذلك: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٣])[٤].

وهذا القول مردود من عدة وجوه[٥]:

١ – أن الآية نصت على سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليهم، وحكم سقوط عقوبة المرتد بالتوبة لا يتقيد بما قبل القدرة عليه، بل ورد قبول توبة المرتد مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾[٦].

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٦٠٣.

(٢) الاجتواء: مثل الاستيخام، تقول: اجتويت موضع كذا: أي استوخمته، وكرهت المقام فيه، وهو من "الجوى": وهو الألم في الجوف. انظر: القاموس المحيط ج٤ ص٣١٤.

(٣) سورة المائدة، الآية [٣٣].

(٤) أخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٣١، باب ما جاء في المحاربة رقم (٤٣٦٤، ٤٣٦٦، ٤٣٦٩).

(٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤٠٧.

(٦) سورة الأنفال، الآية [٣٨].

٢- أن آية الحرابة ذكرت قطع اليد والرجل، وهذا الحكم خاص بالمحارب، أما الكافر إذا لم يتب يقتل ولا قطع عليه.

٣- أن الآية ذكرت النفي من الأرض في حق من لم يتب قبل القدرة عليه، والمرتد لا ينفى من الأرض، فكان حكم الآية في المحاربين من أهل الملة.

٤- أن قصة العرنيين ليست سبباً لنزول الآية حيث إن النبي ﷺ سمل أعينهم، ولم يرد لذلك ذكر في آية المحاربة، وإنما ورد القتل والصلب، وهذا حكم المحارب، فلا وجه لتخصيص حكم الآية بالمرتدين؛ بل هو عام في كل محارب ارتد أو ولم يرتد.

٥- لو سلمنا نزول الآية في العرنيين فإن نزولها في شأنهم لا يوجب اقتصار الحكم عليهم دون غيرهم ممن حارب الله ورسوله، فإن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

وبهذا يسلم لنا قول جمهور الفقهاء من السلف والخلف، وهو: سقوط حد الحرابة بالتوبة قبل القدرة على المحارب، أما بعدها فلا يسقط ما وجب من الحد.

فإن تابوا بعد القدرة عليهم فحدوا للحرابة - وكانوا صادقين في توبتهم - فالحد كفارة لهم عن ذنوبهم.

وإن كانوا كاذبين في توبتهم، فقد نالوا جزاء ما اقترفته أيديهم[1].

واتفاق الأئمة الفقهاء على هذا الأصل في حد الحرابة، لا يمنع اختلافهم في بعض الفروع الفقهية التابعة لهذا الأصل، وذلك على النحو التالي:

أولاً: ذهب بعض المالكية كابن الماجشون وغيره إلى اشتراط حصول أمان الإمام لقبول توبة المحارب ترغيباً له في التوبة[2]، وفي هذا يقول

---

(١) انظر: السياسة الشرعية لابن تيمية ص٧٥، أعلام الموقعين ج٣ ص٧.

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ج٢ ص٢٧٩.

الإمـــام الطبري رحمه الله[١] رواية عن مكحول[٢] أنه قال: «إذا أعطاه الإمام أماناً فهو آمن ولايقام عليه حد ما كان أصاب»[٣].

وهذا القول يشهد له فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه لما ورد في قصة المحارب حارثة بن بدر[٤]، قال الطبري في تفسيره: «كان حارثة بن بدر قد أفسد في الأرض ثم تاب، فأتى سعيد ابن قيس[٥] فكلمه، فانطلق سعيد إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: (يا أمير المؤمنين ما تقول فيمن حارب الله ورسوله؟ فقرأ الآية كلها، فقال: أرأيت من تاب من قبل أن تقدروا عليه؟ قال: أقول كما قال الله تعالى: فإن حارثة بن بدر رجع تائباً، فأمنه علي)»[٦].

---

(١) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري الإمام الجليل المفسر أبوجعفر صاحب التصانيف الباهرة، ولد في آخر عام (٢٢٤هـ)، كان إماماً في التفسير والحديث والفقه والتاريخ، وكان عارفاً بالقراءات عالماً بالسنن، توفي رحمه الله في شوال سنة (٢١٠هـ) في مدينة بغداد.

ومن أشهر مؤلفاته: تاريخ الطبري، تفسير الطبري. وفيات الأعيان ج٤ ص١٩١، لسان الميزان ج٥ ص١٠٠، طبقات الفقهاءص٩٣.

(٢) هو: أبوعبدالله مكحول بن عبدالله الشامي، كان مولى لامرأة من قيس، ولم يكن في زمانه أبصر منه بالفتيا، وكان من أكبر فقهاء التابعين بالشام، توفي رحمه الله سنة (١١٨هـ). وفيات الأعيان ج٥ ص٢٨٠، طبقات الفقهاء للشيرازي ص٧٥، شذرات الذهب ج١ ص١٤٦.

(٣) انظر: تفسير الطبري ج٦ ص٢٢٢.

(٤) هو: حارثة بن بدر بن حصين بن قطن بن مالك التميمي، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وأدرك زمن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، مات غرقاً بعد قتال الخوارج في سفينة هو ومن معه سنة (٦٤هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج١ ص٣٧١.

(٥) هو: سعيد بن قيس بن ثابت بن يعمر بن أسد بن خزيمة، كان فيمن هاجر إلى المدينة، قيل: هو من الأنصار، كان والياً لعلي بن أبي طالب على اليمن. الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص٤٦.

(٦) انظر: تفسير الطبري ج٦ ص٢٢١.

ولا منافاة بين هذا الشرط، وما دل عليه النص والإجماع في قبول توبة المحارب قبل القدرة عليه، وإنما يزيد عليه.

وهذه الزيادة – في نظري – مقبولة وحسنة؛ خوفاً من انتشار الجريمة وكثرة أسبابها فيما إذا قبلت توبة كل محارب قبل القدرة عليه على الإطلاق، والإمام قادر على التمكن منه.

ثانياً: ذهب بعض الشافعية كأبي إسحاق[1]: إلى أن يد المحارب تقطع، ولا يسقط عنه القطع بالتوبة؛ قياساً على حد السرقة؛ لأن المحارب باشر أخذ المال بيده.

أما قطع الرجل في عقوبة الحرابة فتسقط بالتوبة قبل القدرة عليه؛ لأن وجوبها عليه بسبب إخافته للمارة[2].

وهذا القول خلاف ما عليه جمهور الشافعية، وخلاف ما دل عليه النص القرآني الكريم؛ إذ لا فرق بين قطع اليد والرجل في الحكم، وإنما دلت الآية على سقوط العقوبات الخاصة بالحرابة كلها ومنها قطع اليد.

ثم إن القول بسقوط قطع اليد يوجب سقوط قطع الرجل؛ لأنهما عقوبة واحدة[3]. وهذا هو ما دلت عليه الآية.

---

(١) هو: إبراهيم بن أحمد بن إسحاق المروزي الفقيه الشافعي، إمام عصره في الفتوى والتدريس، أخذ الفقه عن أبي العباس، وانتهت إليه الرئاسة بالعراق، وأقام ببغداد دهراً طويلاً في الفتيا والتدريس، توفي بمصر في شهر رجب سنة (٣٤٠هـ)، ودفن بالقرب من تربة الإمام الشافعي.

صنف كتباً كثيرة، أهمها: شرح مختصر المزني. انظر: وفيات الأعيان ج١ ص٢٦، طبقات الفقهاء للشيرازي ص١١٢.

(٢) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٦.

(٣) نهاية المحتاج للرملي ج٧ ص١٦٥.

وقد بين الماوردي رحمه الله الحكم الصحيح في هذه المسألة، فقال: «من كان منهم قد أخذ المال سقط عنه القطع، ولم يسقط عنه الغرم إلا بالعفو»[1].

وهذا هو القول المشهور في المذهب الشافعي، وهو ما أشار إليه الشربيني رحمه الله[2] بقوله: «إن الأصح سقوط كافة العقوبات المنصوص عليها في آية الحرابة عن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه»[3].

ثالثاً: ذهب الشافعية في أحد القولين والحنابلة إلى أنه لا بد لقبول توبة المحارب من بينة راجحة تدل على توبته كصلاح عمله؛ إذ لا تقبل التوبة منه بمجرد الدعوى[4].

فقد روى أبويعلى[5] عن الإمام أحمد أنه قال بقبول أمان السفينة التي تأتي من أهل الحرب إلى دار الإسلام، إذا كان من فيها لا يحملون سلاحاً، وادعوا أنهم جاؤوا لطلب

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٤.

(٢) هو: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب القاهري الفقيه الشافعي، من علماء القرن العاشر الهجري، توفي سنة (٩٧٧هـ).

له تصانيف، منها: "السراج المنير في تفسير القرآن"، "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع"، "مغني المحتاج في شرح منهاج الطالبين". الأعلام ج٦ ص٦.

(٣) مغني المحتاج ج٤ ص١٨٤.

(٤) مغني المحتاج ج٤ ص١٨٤، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٧.

(٥) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبويعلى، كان عالم زمانه وفريد عصره، عالماً بالقرآن وعلومه والحديث والفتاوى، نقل عن الإمام أحمد عدة روايات في مذهبه، ولد سنة (٣٨٠هـ)، وتتلمذ على أبي الحسن السكري، ويحيى بن معين، والبغوي، وغيرهم كثير، توفي رحمه الله في رمضان سنة (٤٥٨هـ)، ودفن بمقبرة الإمام أحمد.

له مصنفات كثيرة، منها: "عيون المسائل"، "كتاب الروايتين"، "الأحكام السلطانية"، وكتب أخرى في العقيدة والفقه والأصول والأدب. طبقات الحنابلة ج٢ ص١٩٣.

الأمان، فتصدق دعواهم؛ لأن القرينة تدل على صدقهم، فيقاس عليه المحارب إذا ظهرت القرائن الدالة على صدق توبته قبل القدرة عليه[١].

وفي المذهب وجه آخر نص على عدم قبول توبة المحارب إذا لم تثبت بالبينة الخالية من الشبهة[٢].

لهذا فإن الفقهاء اختلفوا في بيان ما تقبل به توبة المحارب، هل تقبل بمجرد الدعوى؟ أم لا بد من بينة تدل عليها؟ على النحو التالي:

أولاً: عند الحنفية:

(أ) يرى الإمام أبوحنيفة رحمه الله أن التوبة من المحاربين تكون بردهم الأموال التي أخذوها ممن قطعوا الطريق عليهم، مع العزم على ألا يعودوا لمثله، ففي رد المال إلى صاحبه قطع لتلك الخصومة التي هي شرط للحكم على المحارب إذا أخذ الأموال، فيكون رفع الدعوى بعد رد المال لغواً، ولا يحكم له الإمام بشيء[٣].

والمفهوم من قول أبي حنيفة هذا: أن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه ولم يرد المال الذي أخذه لا يسقط عنه الحد.

وخالف في ذلك محمد بن الحسن[٤] – صاحب أبي حنيفة – وقال بسقوط الحد بعد التوبة مطلقاً، أي: سواء رد المال إلى صاحبه أم لا.

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص٥٩.

(٢) انظر: المرجع السابق ص٦٠.

(٣) المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٩٨، بدائع الصنائع ج٧ ص٩٦.

(٤) هو: أبوعبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الفقيه الحنفي، أصله من قرية على باب دمشق، وكان مولده في مدينة واسط سنة (١٣١هـ)، ونشأ بالكوفة، وطلب الحديث وعلومه، وتفقه على أبي يوسف، وكان ملازماً للرشيد، خرج معه إلى الري وتوفي بها سنة (١٨٩هـ)، فقال الرشيد: «دفنت الفقه والعربية بالري». انظر: وفيات الأعيان ج٤ ص١٨٤، طبقات الفقهاء ص١٣٥، الفهرست لابن النديم ص٢٨٧.

ووجهه: أن الحد يسقط بالتوبة بنص آية الحرابة، ورد المال من تمام التوبة، لا هو بعينها، ويبقى المال ديناً في ذمة المحارب حتى يؤديه[1].

(ب) أما إذا لم يأخذ المحارب مالاً فيسقط عنه حد ما كان لله بالتوبة، وتكون توبته بالندم على الفعل والعزم على ترك مثله، بأن يأتي إلى الإمام طائعاً مختاراً ويظهر توبته عنده[2]. قال السرخسي: «وتمام توبته الندم على ما كان منه، والعزم على أن لا يعود إليه من بعد، مع الوجل فيما بين ذلك»[3].

وهذا أمر لا بد منه في التوبة النصوح، في كل حالة من حالات المحاربة.

وفي المذهب الحنفي رأي آخر في توبة المحارب، وهو: أن ترك المحارب للفعل مدة طويلة يعتبر توبة، فإذا قطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زماناً، لم يقم عليه الإمام الحد استحساناً[4].

ووجهه: أن الحد لزمه بارتكاب سببه، لكنه تحول عن تلك الحالة قبل القدرة عليه، فيكون تحوله عنه توبة.

ثانياً: عند المالكية:

للمالكية في بيان صفة توبة المحارب عدة وجوه[5]:

١ - أن يترك المحارب ما هو عليه، وإن لم يأت للإمام، أو يلقي سلاحه، ويأتي للإمام طائعاً مختاراً، وهو قول ابن القاسم - من المالكية -.

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج٥ ص٧٤، أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤١٣.

(٢) فتح القدير لابن الهمام ج٤ ص٢٧٢، بدائع الصنائع ج٧ ص٩٦.

(٣) المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٤٢.

(٤) المصدر السابق ج٩ ص٢٠٤.

(٥) انظر: المنتقى للباجي ج٧ ص١٧٤، بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٣٤٢، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي ص٣٩٣.

٢- أن يترك المحارب ما هو عليه ويجلس في موضعه، ويظهر لجيرانه ما يدل على صدق توبته، فإن أتى إلى الإمام قبل أن تظهر توبته أقام عليه الحد، وهو قول ابن الماجشون - من فقهاء المالكية -.

٣- أن توبته تكون بالمجيء إلى الإمام، وإن ترك ما هو عليه لم يسقط عنه شيء من الحد حتى يأتي الإمام طائعاً مختاراً، فإن أخذ قبل ذلك لزمه الحد ولا ينفعه ترك الفعل، وهو قول ابن وهب[1] رواية عن الإمام مالك رحمه الله.

ووجهه: أن مجيء المحارب إلى السلطان على وجه التوبة والانقياد للحق، وهو نفس التوبة بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

فدلت الآية على إظهار التوبة، واعتقادها بالقلب، فإذا أتى المحارب إلى السلطان على هذا الوجه، فقد أظهر توبته قبل القدرة عليه.

وبهذا: تكون توبة المحارب - عند المالكية - إما بإتيانه إلى الإمام قبل القدرة عليه، وإما بإظهار توبته قبل القدرة عليه، أو تكون بالأمرين معاً، وهما: إتيان الإمام، وإظهار التوبة في الوقت نفسه طائعاً مختاراً.

---

(١) هو: أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي، الفقيه المالكي، ولد في ذي العقدة سنة (١٢٥هـ) بمصر، وصحب الإمام مالك رحمه الله عشرين سنة، وشهد له مالك بالفتوى، فسماه الإمام، توفي رحمه الله في شعبان سنة (١٩٦هـ).

له مصنفات في الفقه كثيرة، أهمها: الموطأ الكبير، والموطأ الصغير. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص١٥٠، وفيات الأعيان ج٣ ص٣٦.

(٢) سورة المائدة، الآية [٣٤].

ثالثاً: عند الشافعية:

يرى الشافعية في أحد القولين رأي المالكية، لكنهم اشترطوا لقبول توبة المحارب؛ علم الإمام بها قبل القدرة عليه[١].

والقول الثاني في المذهب الشافعي: يرى قبول توبة المحارب بمجرد الدعوى؛ لأن ذلك يورث شبهة في تصديق دعواه، والحدود تدرأ بالشبهات[٢].

رابعاً: عند الحنابلة:

يرى الحنابلة: أن توبة المحارب تكون بإظهارها بشروطها المعتبرة شرعاً، وتثبت لدى الإمام إما ببينة عادلة، وإما بقرينة قوية تدل عليها؛ سواء ثبت الحد على المحارب بالبينة أم بالإقرار[٣].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: «أنه في حالة مجيء المحارب مقراً بذنبه، تائباً إلى الله، فللإمام إقامة الحد عليه إذا طلبه، وإلا فلا»[٤].

القول المختار:

القول المختار – في نظري – في كيفية قبول توبة المحارب، هو: قبول التوبة النصوح من المحارب بشروطها المعتبرة شرعاً إذا تاب طائعاً مختاراً، وغلب على ظن الإمام صدق المحارب في توبته؛ كأن يرى منه آثار الندم والخوف من الله، وهذا هو قول محمد بن الحسن من الحنفية، وقول المالكية في المشهور عنهم، والشافعية في أحد القولين، والمشهور عند الحنابلة – كما تقدم –.

---

(١) مغني المحتاج ج٤ ص١٨٤، الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٤.

(٢) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٦.

(٣) انظر: الإنصاف ج١٠ ص٢٩٩، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٦، الإقناع ج٤ ص٢٨٩.

(٤) انظر: السياسة الشرعية لابن تيمية ص٧٥.

ولا يشترط تقييد قبول التوبة من المحارب برد المال أو ترك فعل الحرابة مدة معينة، أو مجيئه إلى الإمام؛ وذلك لعموم الآية.

وحكم المال المأخوذ في الحرابة كحكمه في حد السرقة، فإذا تاب المحارب وقبلت توبته سقط عنه ما كان لله، ورد المال إلى أصحابه إن وجد بعينه، وإلا رد مثله أو قيمته، وكذا إذا أقيم عليه الحد.

فإن عفا صاحب المال عن المحارب، فلا شيء عليه.

تأثير توبة المحارب على الحدود الأخرى:

عرفنا – مما سبق – أن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه، سقط عنه ما كان لله تعالى، من تحتم قتل وصلب وقطع ونفي، وبقي عليه ما هو للآدميين من قصاص في النفس والجراح، وضمان أموال، فهذه لا تسقط إلا بعفو أصحابها.

أما إذا اقترف المحارب جرائم أخرى – كالزنا، والسرقة، والشرب – مع حرابته، وتاب من الحرابة قبل القدرة عليه، فقد اختلف الفقهاء في حكم تأثير هذه التوبة على الحدود الأخرى المصاحبة للحرابة، على النحو التالي:

القول الأول: وهو أن توبة المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه ما ارتكبه من الجرائم الأخرى، مما يغلب فيه حق الله تعالى كالزنا والسرقة والشرب، دون حقوق الآدميين وذلك إذا وجدت منه تلك الجرائم قبل توبته، وهو قول الحنفية[1] والمشهور في المذهب المالكي، فقد سئل الإمام مالك رحمه الله عن المحاربين إذا تابوا، فقال: «يضع عنهم الإمام حد كل شيء إلا أن يكونوا قتلوا فيدفعون إلى أولياء القتلى»[2]. وأشار إليه القرطبي

(١) المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٩٩، بدائع الصنائع ج٧ ص٩٦.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٣٠٠.

رحمه الله بقوله: «فإن تابوا وجاءوا تائبين لم يكن للإمام عليهم سبيل، وسقط عنهم ما كان حداً لله، وأخذوا بحقوق الآدميين»[1].

وإلى هذا القول ذهب أكثر الشافعية[2]، والحنابلة في أحد القولين[3] عنهم.

قال الشيرازي رحمه الله[4]: «وإن وجهت عليهم الحدود في المحاربة، سقطت بإظهار التوبة، والدخول في الطاعة»[5]. ويقول البهوتي رحمه الله: «إذا تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حق الله – تعالى – لعموم الآية.. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[6]. فإنه يشعر بسقوط حقه دون حق غيره المبني على المشاحنة»[7].

واحتج أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- أن ما سوى الحرابة من حقوق الله وإن لم تختص بجريمة المحاربة، إذا فعلها المحارب تسقط عنه بالتوبة، فإن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ...﴾ عام يشمل توبة المحارب من كل معصية توجب حداً لله تعالى، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٦ ص١٥٥.

(٢) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٧.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٥، الإنصاف ج١٠ ص٢٩٩.

(٤) هو: إبوإسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الفقيه البغدادي، ولد سنة (٣٩٣هـ) بفيروزآباد، وكان فقيهاً ورعاً محدثاً، توفي رحمه الله ببغداد سنة (٤٧٦هـ).

له مصنفات كثيرة، منها: "المهذب في الفقه"، "التنبيه في الفقه"، "اللمع وشرحها في أصول الفقه"، التبصرة. وغير ذلك. وفيات الأعيان ج١ ص٢٩.

(٥) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٧.

(٦) سورة المائدة، الآية [٣٤].

(٧) كشاف القناع ج٦ ص١٥٢.

٢- إذا فعل المحارب ما يوجب حداً لله تعالى غير الحرابة، فهو من جملة الإفساد في الأرض، فيسقط بالتوبة قبل القدرة عليه.

القول الثاني: وهو سقوط حد الحرابة بتوبة المحارب قبل القدرة عليه فقط دون غيره من الحدود التي اقترفها المحارب، وهو مروي في المذهب المالكي[(١)]، وعند الشافعية[(٢)]، والحنابلة في القول الثاني عنهم[(٣)]، وبه قال الإمام ابن حزم الظاهري[(٤)].

ومن نصوص هذا القول: قول ابن رشد المالكي: «التوبة إنما تسقط عنه حد الحرابة فقط، ويؤخذ بما سواه من حقوق الآدميين وحقوق الله»[(٥)].

ودليل هذا القول: ظاهر آية الحرابة، فقد ذكرت سقوط الحرابة بالتوبة دون غيرها من الحدود الأخرى.

القول الثالث: وهو القول بسقوط كافة الحقوق والحدود عن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه؛ سواء كانت لله أم للآدميين.

وهذا القول مروي عن بعض التابعين كالليث بن سعد[(٦)]، وقتادة.

---

(١) حاشية الدسوقي ج٤ ص٣٥١، أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٦٠٣.

(٢) نهاية المحتاج للرملي ج٧ ص١٦٥.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٥.

(٤) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٢٤.

(٥) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٣٤٢.

(٦) هو: أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن مولى قيس بن رفاعة، أصله من أصفهان، وهو أحد فقهاء التابعين بمصر، قال فيه الشافعي: «الليث أفقه من مالك»، وكان مولده سنة (٩٤هـ)، وتوفي رحمه الله في شعبان سنة ١٧٥هـ. طبقات الفقهاء ص٧٨

ودليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ..﴾[١]. فكانت المغفرة من الله عامة في كل حق لعموم الآية[٢].

القول الراجح:

يترجح لنا – والله أعلم – من هذه الأقوال: قول الحنفية والمالكية ومن وافقهم من الشافعية والحنابلة، وهو: القول بأن توبة المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه ما كان حداً لله تعالى؛ من قطع، وقتل، وصلب، ونفي وحد زنا، وشرب، وسرقة، ويبقى عليه ما هو حق للآدميين، من قصاص، وجراح، وضمان أموال، وقذف، ونحوها من الحقوق الخاصة بالآدميين التي لا تسقط إلا بإسقاطهم لها.

ويرجع سبب هذا الترجيح إلى النقاط التالية:

١ – قياس تلك الحدود على حد الحرابة؛ فكل منها حق لله تعالى، يقبل الإسقاط بالتوبة، وإذا سقطت الحرابة وهي من أعظم الجرائم وأشدها خطراً، فغيرها من باب أولى.

٢ – أن في إسقاط الحدود التي اقترفها المحارب – بعد حرابته – بالتوبة ترغيباً له في الرجوع إلى طاعة الله، بينما في إيجابها عليه وسيلة إلى تماديه في الباطل، ما دام عالماً بإقامة الحدود عليه، وما دام يأنس من قبول توبته فيها، مما يسبب تشبث السلوك الإجرامي في نفسه، فلأجل قطع جذور هذه الفتنة؛ ينبغي قبول توبتهم، وإسقاط العقوبات عنهم، إذا تابوا قبل القدرة عليهم، وظهر للإمام صلاح أحوالهم، وحسن نواياهم.

٣ – أن الإمام مأمور بالاحتيال لدرء الحدود، لا لإيجابها، والتوبة في حد الحرابة تورث شبهة قوية في تأثيرها على ما صاحب الحرابة من الحدود الشرعية الأخرى، والحدود تدرأ بالشبهات.

---

(١) سورة الأنفال، الآية [٣٨].

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٦٠٣.

ويجاب على قول القائلين بسقوط كافة الحدود والحقوق عن المحارب بالتوبة، بما يأتي:

(أ) أن استدلالهم بالآية في غير محله؛ فهي من باب التحريض لأهل الكفر للدخول في الإسلام، أما من التزم حكم الإسلام كالمحاربين، فلا يسقط عنهم ما كان للآدميين.

(ب) أن قولهم هذا غير مسلم به؛ إذ أن ما كان للآدمي لا أثر للتوبة على إسقاطه، وإنما يتوقف ذلك على إسقاط صاحبه له، ومن أجل ذلك شرطت الخصومة منه عند استيفاء الحد[١].

أما القول بسقوط حد الحرابة بالتوبة دون غيره مما صاحبه من الحدود الأخرى، فغير مسلم به؛ إذ أن اختصاص آية الحرابة بإسقاط الحد عن المحارب بالتوبة دون غيره من الحدود لا يمنع دخول غيره فيه مما هو من حق الله تعالى كالزنا، والشرب؛ إذ أن العبرة - كما قلنا - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وإذا ترجح لنا إسقاط حقوق الله تعالى عن المحارب بتوبته قبل القدرة عليه، فالمراد منها الحدود التي اقترفها بعد خروجه لقطع الطريق، وقبل توبته، وإن لم تختص بحد الحرابة.

أما الحدود التي اقترفها المحارب قبل خروجه لقطع الطريق فلا تسقط عنه إذا تاب قبل القدرة عليه، وقد أشار إلى هذا ابن قدامة رحمه الله بقوله: «وإن أتى حداً قبل المحاربة ثم تاب قبل القدرة عليه لم يسقط الحد الأول؛ لأن التوبة إنما يسقط بها الذنب الذي تاب منه دون غيره»[٢].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤١٣، أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٦٠٤.

(٢) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٥.

وحكى أبو يوسف – صاحب أبي حنيفة – رحمه الله، إجماع أهل العلم على ذلك فقال: «أهل العلم يقولون: إذا أمن المحارب لم يؤخذ بشيء كان أصابه في حالة حربه، إلا أن يكون شيئاً أصابه قبل ذلك فيؤخذ به»[1].

هذا هو حكم توبة المحارب قبل القدرة عليه، وأثرها على إسقاط ما اقترفه من الجرائم الأخرى زمن حرابته.

حكم توبة المحارب بعد القدرة عليه:

توبة المحارب بعد القدرة عليه غير مقبولة، فلا يسقط عنه ما أصاب من الحدود لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ...﴾[2]. فدلت الآية بمفهومها على أن توبة المحارب بعد القدرة عليه لا أثر لها على الحد، ويبقى الحد عليه كما وجب؛ إذ لا تنفعه التوبة حينئذ، ولم يخالف في هذا أحد ممن يعتد بخلافه[3].

ووجه عدم قبول توبة المحارب بعد القدرة عليه من عدة أمور[4]:

١ – أن قبول توبة المحارب بعد القدرة عليه مخالف لنص آية الحرابة؛ فقد دلت الآية بمنطوقها على تقييد التوبة المسقطة للحد عن المحارب بما قبل القدرة عليه، فوجب الوقوف عند مقتضى النص.

---

(١) كتاب الخراج ص١٣٢.

(٢) سورة المائدة، الآية [٣٤].

(٣) هذا إشارة إلى قول بعض الطوائف الأخرى كالزيدية الذين قالوا بقبول توبة المحارب قبل القدرة عليه، وكذلك بعدها إذا اقتضت المصلحة ذلك، وهذا غير مسلم به لمخالفته للنص والاجماع. انظر: البحر الزخار ج٥ ص٢٠١.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص٩٦، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٦ ص١٥٨، المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٥، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٥، السياسة الشرعية لابن تيمية ص٧٤.

٢- أن سقوط الحد عن المحاربين بعد القدرة عليهم ذريعة إلى إسقاط ما وجب من الحدود، وهذا خلاف الأصل الذي دلت عليه النصوص الشرعية كما في قوله ﷺ: (**تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب**)[1].

٣- أن توبة المحارب بعد قدرة الإمام عليه لا يصدق عليها «التوبة النصوح المسقطة للحد»؛ لأنه متهم بالكذب فيها خوفاً من إقامة الحد عليه.

٤- أن من حكمة الله - سبحانه وتعالى - في قبول توبة المحارب - قبل القدرة عليه - ترغيبه في التوبة والإقلاع عن ذنبه بترك الإفساد في الأرض، أما بعد القدرة عليه فلا حاجة إلى ترغيبه في ذلك لظهور عجزه عن المحاربة.

* * *

(١) سبق تخريجه ص٦٢ من الكتاب.

المبحث الثاني
توبة المرتد ومن في حكمه

أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد إذا لم يتب ويرجع إلى دين الإسلام لحديث: (من بدل دينه فاقتلوه)[١].

وتختلف حقيقة التوبة من المرتد حسب اختلاف حال ردته:

* فإن كانت ردته بسبب نية واعتقاد دين غير دين الإسلام، فتكون توبته بالنطق بالشهادتين، أو بإقراره بما أنكره بقلبه، أو بقوله: أنا بريء من كل دين يخالف دين الإسلام.

* وإن كان سبب ردته قولاً أو فعلاً يخالف دين الإسلام، فتكون توبته – مع النطق بالشهادتين – بإصلاح قوله وعمله بما يوافق دين الإسلام، فيحلل ما أحل الله إن كان قد حرمه، ويحرم ما حرمه الله إن كان قد أحله، فتوبة المرتد إذا هي: إسلامه، وإسلامه يتطلب النطق بالشهادتين، واعتقاد مدلولها.

هذا هو الأصل في توبة المرتد، وما سوى ذلك فهو من تمام التوبة وصحتها، وهذا هو المشهور عند جمهور العلماء[٢].

وعن الإمام أحمد رحمه الله رواية في مذهبه، وهي: أنه يكفي لتوبة المرتد جحده لردته بعد إقراره بها، فتكون في حكم الرجوع عن الإقرار بالحد[٣].

---

(١) سبق تخريجه ص٣٩ من الكتاب.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص١٣٢، المدونة الكبرى ج١٤ ص٤١٢، تبصرة الحكام لابن فرحون ج٢ ص٢٨٢، مغني المحتاج ج٤ ص١٤١، الإنصاف للمرداوي ج١٠ ص٣٣٥.

(٣) الإنصاف للمرداوي ج١٠ ص٣٣٥.

أما إذا ثبتت الردة بالبينة، فيرى جمهور الفقهاء أن على المرتد أن يجدد إسلامه فينطق بالشهادتين، ولا يكلف الإقرار بما نسب إليه.

واستدلوا لذلك بقول النبي ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله)**[1].

ووجه الاقتصار على نطق المرتد بالشهادتين في هذه الحالة هو[2]:

١ - أن النطق بالشهادتين يثبت به إسلام الكافر الأصلي، فيكون ثبوت إسلام المرتد به من باب أولى، ولا حاجة مع ثبوت إسلامه إلى الكشف عن صحة ردته.

٢ - أن النطق بالشهادين مع اعتقاد مدلولهما بتضمن كل ما جاء به الإسلام؛ فشهادة: ألا إله إلا الله، فيها توحيد الرب - جل وعلا - بالعبادة، والإيمان بكل ما لله من صفات، وشهادة: أن محمداً رسول الله؛ فيها الإقرار برسالة محمد ﷺ، وأن ما جاء به حق يجب اتباعه.

والقول الفصل في توبة المرتد - في نظري - أن النطق بالشهادتين إذا تضمن شروط التوبة المعتبرة شرعاً كاف لتوبة المرتد سواء كانت ردته باعتقاد أم بقول أم بفعل أم بشك. وما سوى ذلك قرينة على صحة توتبه، وإذا تاب سقط عنه القتل.

---

(١) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج١٢ ص٢٧٥، باب قتل من أبى قبول الفرائض، برقم (٦٩٢٤). وأخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١ ص٢١٠، كتاب الإيمان. وأخرجه أبوداود في سننه ج٣ ص٤٤، باب على ما يقاتل المشركون رقم (٢٦٤٠). وأخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة في السنن الكبرى ج٨ ص١٣٦، كتاب المرتد.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ج٨ ص١٤١، كشاف القناع ج٦ ص١٧٨، الطرق الحكمية ص٧٣.

أما الإقرار بما جحده، لا يكفي وحده لإعلان توبته؛ لكونه قاصراً عن الصفة الشرعية للتوبة المعتبرة في الإسلام[١].

بيان من لا تقبل توبته:

ذكرنا - فيما سبق - أنه لا خلاف بين أهل العلم في قبول توبة المرتد إذا تاب ورجع إلى الإسلام فيسقط عنه القتل بالتوبة.

ومن المرتدين ثلاثة أصناف اختلف الفقهاء في حكم قبول توبتهم، وهم: الساحر[٢]،

---

(١) إذا ثبت أن توبة المرتد تكون بإسلامه على هذه الصفة، وأنه إذا تاب سقط عنه الحد، فهل يجب على الإمام استتابة المرتدين؟ هذا محل خلاف بين الفقهاء:

فالحنفية: يرون أن الردة عن الإسلام توجب قتل المرتد في الحال إذا لم يتب، ولا يؤخر عنه إلا بطلبه، فإن طلب التأجيل استتيب ثلاثة أيام استحباباً، فإن تاب بعدها وإلا قتل.

ويرى الأئمة الثلاثة - في المشهور عنهم - وجوب استتابة المرتد ثلاثة أيام، وإذا لم يتب بعدها يقتل.

أما الإمام ابن حزم رحمه الله فقد توقف في الحكم، ولم يقل بوجوب أو استحباب، ولكل منهم أدلة كثيرة ليس هذا مجال ذكرها.

والراجح من هذه الأقوال - والله أعلم - هو القول بوجوب استتابة المرتد قبل ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قتل بعدها، فإن الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف من أعظم واجبات الدين، وقد أجمعت الأمة على وجوب التوبة من كل ذنب، وما يؤدي إلى الواجب فهو واجب مثله، وفي استتابة المرتد قبل قتله احتيال لدرء الحد عنه، واحتياط لإثبات الحد عليه، فهو بمنزلة تلقين المقر الرجوع عن إقراره، وهو في المرتد آكد؛ لما في ذلك من ترغيبه في الدخول في الإسلام، والتوبة إلى الله. انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص١٣٥، المنتقى للباجي ج٥ ص٢٨١، مغني المحتاج ج٤ ص١٣٩، المغني لابن قدامة ج٨ ص١٢٤، المحلى لابن حزم ج١٣ ص١٢٧.

(٢) السحر: عرفه ابن العربي رحمه الله بقوله: «هو كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى، وتنسب إليه فيه المقادير». أحكام القرآن لابن العربي ج٤ ص٣١.

الزنديق[1]، من سب الله ورسوله، وسنذكر آراء الفقهاء مفصلة في حكم توبتهم على النحو التالي:

القول الأول: ذهب أبوحنيفة، ومالك وأحمد في إحدى روايتيه إلى عدم قبول توبة كل من: «الساحر، والزنديق، ومن سب الله ورسوله» إذا ثبت كفرهم، فيقتلون حتماً[2].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ...﴾[3]. فسمي الله السحر كفراً بقوله في الآية ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾. فيعلمون بدل من كفروا.

٢- حديث جندب بن عبدالله[4]، أن رسول الله ﷺ قال: (**حد الساحر ضربة بالسيف**)[5]. فسماه حداً، والحد كما وجب بالنص لا يسقط بعد ثبوته إلا بنص أو إجماع، ولم يدل دليل على سقوطه بالتوبة.

---

(١) عرفة ابن حجر رحمه الله بقوله: «كل من أسر الكفر وأظهر الإسلام فهو شبيه بالمنافق». فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٢ ص٢٧١.

(٢) انظر: فتح القدير ج٤ ص٤٠٦، حاشية ابن عابدين ج٣ ص٤٠٠، المنتقى للباجي ج٥ ص٢٦٨، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي ص٣٩٥، المغني لابن قدامة ج٨ ص١٢٦، كشاف القناع ج٦ص١٧٦، مطالب أولي النهى ج٦ ص٢٩٣، أعلام الموقعين لابن القيم ج٣ ص١٣٠.

(٣) سورة البقرة، الآية [١٠٢].

(٤) هو: جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي، أبوعبدالله، سكن الكوفة ثم البصرة، قدمها مع مصعب ابن الزبير، وروى عنه أهل المصرين، وكان يلقب "جندب الخير"، أدرك الفتنة زمن ابن الزبير. الإصابة في تمييز الصحابة ج١ ص٢٤٨.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في حد الساحر ج٣ ص١٠ رقم (١٤٨٥)، وأخرجه الدارقطني في سننه ج٣ ص١١٤، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود ج٤ ص٣٦٠، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص١٣٦، باب تكفير الساحر وقتله.

٣- إن السحر عادة يكون متأصلاً في نفس الساحر، لا ينفك عنه إذا تعلمه، فإذا تاب فتوبته تكون – غالباً – غير صادقة، وإنما تاب خوفاً من القتل.

٤- وفي حكم الزنديق جاء قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا...﴾[1]. قالوا: فالمراد بالبأس – هنا – السيف.

٥- إن توبة الزنديق – غالباً – غير معروفة؛ لكونه يسر في نفسه خلاف ما يظهر للناس، فتحمل توبته على دفع القتل عن نفسه، كالساحر.

٦- إن حصول سب الله أو رسوله ممن يدعي الإسلام دليل على فساد عقيدته، ونقصان إيمانه؛ لاستخفافه بالله ورسوله، فلا تقبل توبته، وقد قال تعالى موبخاً من هذا حاله: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ...﴾[2].

القول الثاني: وهو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، والرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله وهو: القول بقبول توبة كل من الساحر، والزنديق، ومن سب الله ورسوله إذا ظهرت توبتهم، فيستتابون كما يستتاب المرتد، فإن تابوا وإلا قتلوا[3].

---

(١) سورة غافر، الآيتان [٨٤-٨٥].

(٢) سورة التوبة، الآيتان [٦٥-٦٦].

(٣) انظر: مغني المحتاج ج٤ ص١٤٠، الأحكام السلطانية للماوردي ص٥٦، المغني لابن قدامة ج٨ص١٢٦، وذكر صاحب الإنصاف رواية ثالثة في مذهب الإمام أحمد تقول: بالفرق بين سب الله وسب الرسول؛ فإن سب الرسول ﷺ لا تقبل منه توبة؛ لأنه حق آدمي لا يعلم إسقاطه، وإن سب الله تعالى قبلت توبته؛ لأن الله يقبل التوبة في خالص حقه. الإنصاف للمرداوي ج١٠ ص٣٣٣.

والأدلة على قبول التوبة منهم:

١- عموم قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ..﴾[١].

٢- عموم قوله ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، محمد رسول الله)**.. الحديث[٢]. فدل العموم في الآية والحديث على قبول توبة الكافر الأصلي، فيكون ما دونه - كالزنديق والساحر - أولى بقبول التوبة.

٣- أن حكم الزنديق كحكم المنافق، والمنافق تقبل توبته، كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً..﴾[٣]. قال الشافعي - عند تفسيره الآية -: «فأخبر الله - عز وجل - عن المنافقين بالكفر، وحكم فيهم بعلمه من أسرار خلقه ما لم يعلمه غيره... وأنهم كاذبون بأيمانهم، وحكم فيهم جل ثناؤه - في الدنيا - أن ما أظهروا من الأيمان - وإن كانوا به كاذبين - لهم جنة من القتل»[٤].

وقال تعالى - أيضاً - في بيان قبول توبة المنافقين: ﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْاْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[٥].

القول الثالث: وهو قول الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله: قال بالفرق في الحكم بين الأصناف الثلاثة[٦]:

(أ) فالساحر عنده لا يعد كافراً، فلا يحل قتله؛ حيث لم يرد في قتله نص صحيح عنده، وسنده في ذلك حديث: **(لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس**

---

(١) سورة الأنفال، الآية [٣٨].

(٢) سبق تخريجه ص١٠٦ من هذا الكتاب.

(٣) سورة المنافقون، الآية [٢].

(٤) أحكام القرآن للشافعي ج١ ص٢٩٥.

(٥) سورة التوبة، الآية [٧٤].

(٦) انظر: المحلى لابن حزم ج١٣ ص٤٧٩-٤٨٢.

بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[1]. والساحر ليس من هؤلاء؛ إذ أن السحر معصية موبقة وليس بكفر.

(ب) والزنديق حكمه حكم المنافق، وقد دلت النصوص من الكتاب والسنة على قبول توبة المنافق.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[3].

ومن السنة: حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه[4] في قصة المنافق عبدالله بن أبي بن سلول، والشاهد فيه: فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال الرسول ﷺ: (دعه لئلا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)[5].

---

(١) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج١٢ ص٢٠١، باب قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ برقم (٦٨٢٨). وأخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" من حديث عبدالله بن مسعود، باب ما يباح به دم المسلم ج١١ ص١٦٤.

(٢) سورة الأحزاب، الآية [٢٤].

(٣) سورة التوبة، الآية [٧٤]؟

(٤) هو: أبوعبدالله جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن كعب بن سلمة الأنصاري السلمي، أحد المكثرين عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة، وله ولأبيه صحبة، روي أنه شهد تسعة عشر غزوة بعد أحد، وكان آخر من مات من الصحابة بالمدينة سنة (٧٨هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج١ ص٢١٣.

(٥) أخرجه البخاري صحيح البخاري مع فتح الباري ج٨ ص٦٥٢ في تفسير سورة المنافقين برقم (٤٩٠٧)، ومسلم في البر والصلة ج١٦ ص١٣٨، وأخرجه الترمذي في سننه ج٥ ص٨٧ في تفسير سورة المنافقين برقم (٣٣٦٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص١٩٨ كتاب المرتد.

قال ابن حزم: «فصح أنهم قوم معروفون كفروا بعد إيمانهم، ولكن التوبة مبسوطة لهم، وصح أنهم أظهروا التوبة والندامة، واعترفوا بذنبهم، فمنهم من قبل الله توبته في الباطن لعلمه تعالى بصحتها، ومنهم من لم تصح توبته في الباطن فهم المعذبون في الآخرة، وأما في الظاهر فتوبتهم مقبولة بنص الآيات السابقة»[١].

(جـ) أما من سب الله ورسوله، أو استهزأ به، أو سب ملكاً من الملائكة، أو استهزأ بآية من آيات الله، قال ابن حزم: «فهو بذلك مرتد له حكم المرتد»[٢]، بمعنى: أن توبته تقبل إذا تاب، ويسقط عنه حد الردة وأمره في الباطن إلى الله سبحانه وتعالى، وتجب استتابته حتى ينطق بالتوبة، وكل كافر إذا أسلم وحسن إسلامه قبلت توبته[٣].

المناقشة والترجيح:

أولاً: أجاب القائلون بعدم قبول توبة الساحر ومن معه على أدلة مخاليفهم، فقالوا:

١ - إن عموم قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ..﴾[٤] لا يتناول ما ذكرنا من السحر، والزندقة، وسب الله ورسوله، حيث خص حكمهم من هذا العموم بالأدلة الأخرى؛ إذ دلت السنة على ضرب الساحر بالسيف، ولم تذكر له توبة.

٢ - أما حديث: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا..**).. الحديث، فهذا في حكم الكافر الأصلي، وتوبته إسلامه، أما أولئك فهم معاندون بعد معرفتهم للإسلام، وإبلاغه لهم، فيكون حكمهم كمن أصر على الكفر بعد ردته عن الإسلام؛ حيث فعل ما يدل على استهانته بالدين.

---

(١) المحلى لابن حزم ج١٣ ص١٥١.

(٢) المرجع السابق ج١٣ ص٥٠٢.

(٣) المرجع السابق ج١٣ ص٣٧-٣٩.

(٤) سورة الأنفال، الآية [٣٨].

٣- أما الآيات الواردة في قبول توبة المنافقين، فيجاب عنها بما يأتي:

(أ) أن اتخاذهم الأيمان جنة، هذا على حد زعمهم أنها تدفع عنهم العقوبة، وهي – ولا شك- أيمان باطلة، لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ.. ﴾(١). قال ابن العربي: «هذه اليمين كانت غموساً كاذبة من عديم الإيمان فهي موجبة النار»(٢).

(ب) أن التوبة من المنافقين – الواردة في الآيات – يراد بها: توبتهم في السرائر، وهذه لا يعلمها إلا الله، وهي غير محل الخلاف، أما توبتهم في الظاهر فقد دلت النصوص على أنه لا توبة لهم؛ بسبب أنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ما يقولون، وأخبر عنهم الرب – جل وعلا – أنهم في الدرك الأسفل من النار، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾(٣).

وأجابوا على أدلة ابن حزم بما يأتي:

١- أنه لا حجة لابن حزم في عدم تكفير الساحر، وإذا ثبت كفره فقد حل دمه، فيدخل في عموم قوله ﷺ في الحديث السابق: (**كفر بعد إيمان**) ولم يذكر له توبة.

٢- أما قول النبي ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: (**دعه لئلا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه**). فلا حجة لهم فيه لما يأتي(٤):

(أ) أن هذا القول يدل على حال عبدالله بن أبي في الظاهر، فهو يظهر الإسلام ومصاحبته للرسول ﷺ، فقد يظن الناس بقتله أن محمدا يقتل أصحابه، وهذا يؤدي إلى

---

(١) سورة المنافقون، الآية [١].

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ج٤ ص١٨١٣.

(٣) سورة النساء، الآية [١٤٥].

(٤) انظر: زاد المعاد لابن القيم ج٥ ص٦١، فتح الباري ج٨ ص٦٥٣.

بعد كفار قريش عن الإسلام، وهم أحوج ما يكون إلى ترغيبهم فيه؛ لا سيما وأتباعه خلق كثير، فكان في منع قتله دفعاً للمفسدة الحاصلة بذلك.

(ب) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهم من كلام ابن أبي أنه مستحق للقتل، ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، وإنما أخره عنه رغبة في إسلامه وإسلام أتباعه.

(جـ) أن هذا كان في أول الأمر حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً بالعفو والصفح، فقد كان يعفو عن حقه لمصلحة التأليف وجمع الكلمة، وهذا يختص به صلى الله عليه وسلم دون غيره.

ثانياً: مناقشة ابن حزم لأدلة جمهور العلماء القائلين بتكفيرهم والرد عليها:

١- إن قوله تعالى في الآية ﴿يَعْلَمُونَ﴾ ليس بدلاً من ﴿كَفَرُوا﴾، فهذه دعوى بلا برهان، وإنما هي جملة مستألفة لا بدل، ولو سلمنا أنها بدل - كما تقولون - فهي إخبار من الله - جل وعلا - عن حكم الشياطين بعد أيام سليمان عليه السلام، وذلك شريعة لا تلزمنا[١].

ويجاب عنه: بأن سياق الآية يدل على أن الجملة بدل، فمعناها: وما كفر سليمان بقول السحر، ولكن الشياطين كفروا به وبتعليمه، فكان تعلم السحر وتعليمه سبباً لكفرهم[٢].

ونحن لا نسلم بأن شرع من قبلنا لا يلزمنا، بل شرع من قبلنا شرع لنا، ويجب علينا العمل به ما لم يظهر له ناسخ من شريعتنا، فهو حكم الله يلزم المكلفين التعبد به[٣].

٢- إن حديث جندب بن عبدالله لا حجة للجمهور فيه؛ فهو مرسل والحديث لم يصرح بذكر القتل، وإنما ذكر الضرب بالسيف، وهو دون القتل، فقد يجرحه به ولا يقتله[٤].

---

(١) المحلى لابن حزم، ج١٣ ص٤٧٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ج١ ص٣١.

(٣) هذه المسألة محققة في كتب الأصول. انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت حاشية على المستصفى للغزالي ج٢ ص١٨٤.

(٤) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٤٧٥.

ويجاب عنه: بأن مراسيل الصحابة رضي الله عنهم حجة إذا لم يرد ما يخالفها[١]، والحديث صريح في القتل، وهو المعنى المتبادر إلى الذهن إذا ذكر الضرب بالسيف، واحتمال غيره احتمال بعيد.

٣- استدلال الجمهور على تكفير المنافقين ليس حجة على وجوب قتلهم، ولا يجوز أن نقطع عليهم بالكفر الذي هو ضد الإسلام إلا بنص، ولا نص صريح في ذلك، ولكن هم كما وصفهم الله من النفاق والضلالة ولا مزيد وهذا لا يمنع التوبة، ولا يوجب القتل، فهو دون الكفر الأصلي، والكافر الأصلي إذا تاب قبلت توبته، فالزنديق من باب أولى[٢].

ويجاب عنه: بأن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟...﴾[٣] نص صريح في كفرهم، وقوله تعالى: ﴿لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾[٤]. نص صريح في عدم قبول توبتهم والحكم بفسقهم، وإنما قبل الشارع توبة الكافر الأصلي بالإسلام؛ لأنه ظاهر لم يعارضه ما هو أقوى منه، فيجب العمل به لما فيه من حقن الدم، أما الزنديق فقد أظهر ما يبيح دمه، وإظهار توبته بعد القدرة عليه لا يدل على زوال الكفر منه؛ فقد قام الدليل على فساد عقيدته، واستهانته بالدين[٥].

٤- إن قولكم: من سب الله ورسوله كافر بعد إيمانه قول مسلم به، فيكون حكمه حكم المرتد، يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

---

(١) أعلام الموقعين لابن القيم ج١ ص٢١.

(٢) المحلى لابن حزم ج١٣ ص١٤٦.

(٣) سورة المنافقون، الآية [٣].

(٤) سورة المنافقون، الآية [٦].

(٥) أعلام الموقعين لابن القيم ج٣ ص١٣١.

ويجاب عنه: بأن المرتد يختلف حكمه باختلاف نوع ردته، فمن جحد فرضاً – وهو مؤمن بالله ورسوله في عقيدته – يكون أخف ذنباً، وأقرب إلى التوبة ممن آذى الله ورسوله، وهذا يدل على فساد عقيدته، وسوء أخلاقه، فلا تنفعه التوبة حينئذ[1].

الترجيح في المسألة:

الراجح – والله أعلم – من هذه الأقوال في مسألة قبول توبة الساحر، والزنديق، ومن سب الله ورسوله، هو ما عليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو: القول بأن توبتهم لا تقبل إذا تحقق منهم ذلك، وعليهم القتل، وذلك لما يأتي:

١ – أن أدلة الجمهور صريحة في عدم قبول التوبة منهم، لا تحتمل التأويل، وما وجه إليها من اعتراضات كلها اعتراضات مردودة كما سبق.

٢ – أن هؤلاء – وإن كان يصدق عليهم اسم الردة لكونهم كفروا بعد إيمانهم – إلا أن حكمهم أشد، وهذه الشدة تتمثل في رد توبتهم، والحدود بحسب الجرائم والمفاسد، وجريمة هؤلاء أعظم الجرائم، وبقائهم بين أظهر المسلمين من أعظم المفاسد.

٣– أن هذا القول – مع موافقته للنص – موافق للإجماع السكوتي زمن الصحابة رضي الله عنهم، وقد أشار إليه ابن القيم رحمه الله بقوله: «فهذا قضاؤه ﷺ وقضاء خلفائه من بعده، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقد أعاذهم الله من مخالفة هذا الحكم»[2].

تكرار الردة، وأثره على قبول التوبة:

إذا تاب المرتد من ردته فأسقط عنه القتل، ثم ارتد ثانياً وثالثاً.. إلخ، فهل الحكم في الثانية وما بعدها كالحكم في الأولى أم لا؟. هذا محل خلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ج٥ ص٦٠، ٦١.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ج٥ ص٥٩.

القول الأول: وهو مذهب الحنفية – في المشهور عنهم – وفقهاء الشافعية، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، قالوا: لا أثر لتكرار الردة على قبول التوبة، فإن تكررت ردته إذا تاب خلي سبيله وقبلت توبته، وسندهم في ذلك ما يأتي[(١)]:

١ – عموم قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ..﴾[(٢)]. فإذا أسلم وجب قبول ذلك منه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[(٣)]، فالنصوص بعمومها شاملة لمن تكررت منه الردة، ولمن لم تتكرر منه، فإن تكررت منه عزر لزيادة تهاونه بالدين.

القول الثاني: وهو مذهب المالكية، ورواية في مذهب أبي حنيفة، وبه قال أبويوسف صاحب أبي حنيفة، والرواية الثانية عن الإمام أحمد، قالوا: إذا تكررت الردة من المرتد بعد التوبة لا تقبل بعد ذلك، ويقتل[(٤)].

وعن أبي يوسف – صاحب أبي حنيفة – أنه يقتل غيلة قبل أن يستتاب؛ لأنه ظهر منه الاستخفاف بالدين[(٥)].

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾[(٦)]. وتكرار ردته يدل على فساد عقيدته، وقلة مبالاته بالإسلام.

---

(١) المبسوط للسرخسي ج١٠ ص٩٩، مغني المحتاج ج٤ ص١٤١، المغني لابن قدامة ج٨ ص١٢٧.

(٢) سورة التوبة، الآية [٥] وتمامها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

(٣) سورة النساء، الآية [٩٤].

(٤) انظر: حاشية الدسوقي ج٤ ص٢٧٢، المبسوط ج١٠ ص١٠٠، المغني ج٨ ص١٢٧، كشاف القناع ج٦ ص١٧٦.

(٥) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٤١٢.

(٦) سورة النساء، الآية [١٣٧].

ويمكن الجمع بين القولين: إذ لا تعارض بين أدلتهم؛ وذلك لأن الآية التي استدل بها أصحاب القول الثاني وردت فيمن تكررت ردته وأصر على الكفر بعد الإيمان، فلا يتحول عنه بدليل قوله تعالى في الآية ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا..﴾ فازدياد الكفر إنما يكون بالإصرار والعناد، فلا تدل الآية على ما يدعيه أصحاب القول الثاني.

وبهذا يكون تكرار الردة لا أثر له على قبول التوبة، فيستتاب ثلاثة أيام – وإن تكررت ردته – فإن تاب بعدها وإلا قتل إذا أصر على الكفر.

أثر التوبة على جنايات المرتد:

إذا سقط القتل من المرتد بالتوبة، فهل يكون لهذه التوبة أثر على ما ارتكبه المرتد في ردته من جنايات توجب حداً أم لا؟ هذا محل خلاف بين الفقهاء، كما يلي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، والإمام مالك وأصحابه: إلى أن من أصاب حداً ثم ارتد ثم تاب من ردته سقط عنه القتل، وكل ما كان حقاً لله تعالى من الحدود الشرعية، كالزنا والشرب، ويلزمه ما كان حقاً للآدمي[1]؛ سواء كان في دار الحرب أم في دار الإسلام.

واستدلوا بما يأتي:

١ – عموم قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ..﴾[2].

٢ – إن ردته أحبطت عمله، فأسقطت ما عليه من حقوق الله تعالى، كمن فعل ذلك وهو مشرك ثم أسلم.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٢٦، المنتقى للباجي ج٥ ص٢٨٣، أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٨٥٢.

(٢) سورة الأنفال، الآية [٣٨].

القول الثاني: وهو مذهب الإمام الشافعي، والإمام أحمد، والإمام ابن حزم الظاهري. قالوا: من أصاب حداً ثم ارتد ثم تاب أقيم عليه حد ما أصابه زمن ردته مطلقاً – سواء كان لله أم لآدمي[١].

فقد سئل الإمام أحمد عن رجل ارتد عن الإسلام، فقطع الطريق، وقتل النفس، ثم لحق بدار الحرب فأخذه المسلمين، فقال: «تقام فيه الحدود ويقتص منه»[٢].

وفي ذلك يقول ابن حزم رحمه الله: «فنحن نقسم بالله تعالى أن الله تعالى ما أراد قط إسقاط حد أصابه لاحق بالشرك قبل لحاقه، أو أصابه بعد لحاقه بهم، أو أصابه مرتد قبل ردته أو بعدها»[٣].

ووجه هذا القول: أن ما كان حقاً لله تعالى فهو حق لازم عليه، لا يسقط بتوبته من الردة، كحقوق الآدميين؛ لعموم الأدلة الدالة على وجوب استيفاء الحدود إذا وجبت.

المناقشة والترجيح:

أولاً: ناقش الشافعية ومن وافقهم أدلة الحنفية والمالكية القائلين بسقوط حقوق الله عن المرتد إذا تاب، فقالوا: إن الآية التي استدلوا بها دلت على خلاف مسألتنا؛ فليس فيها دليل على إسقاط حدود الله السالفة عن المرتد إذا تاب، وإنما دلت على مغفرة الله للذنوب، ومغفرة الله أسقطت عنهم عذاب الآخرة فقط، ولم تسقط عنهم الحدود الواجبة في الدنيا.

كما أن سياق الآية دل على سقوط ما اقترفه الكافر الأصلي بعد إسلامه؛ لأنه لم يثبت في حقه شيء زمن كفره، بخلاف المرتد، فقد كان ملتزماً بحكم الإسلام[٤].

---

(١) انظر: المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٢٩، مغني المحتاج ج٤ ص١٤٠، المغني لابن قدامة ج٨ص١٤٨، كشاف القناع ج٦ ص١٨٠، المحلى لابن حزم ج١٣ ص٣٢.

(٢) المغني لابن قدامة ج٨ ص١٤٩.

(٣) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٣٢.

(٤) انظر: المغني ج٨ ص١٤٩، المحلى لابن حزم ج١٣ ص٣٤.

ثانياً: واعترض ابن العربي رحمه الله على وجه القول الثاني فقال: «إنه لا يجوز اعتبار حقوق الآدميين بحقوق الله، ولا حقوق الله بحقوق الآدميين في إيجاب أو إسقاط؛ لأن حق الله يستغني عنه، وحق الآدمي يفتقر إليه؛ ألا ترى أن حقوق الله لا تجب على الصبي، بينما تلزمه حقوق الآدميين[1]».

ويجاب عنه: بأن حدود الله لا تسقط إذا وجبت بدليل قاطع لا شبهة فيه إلا بنص صريح أو إجماع، أما القياس على الصبي لا يصح؛ لأن المرتد مكلف شرعاً، فيكون مسؤولاً عما يفعله، أما الصبي فهو غير مكلف فتسقط عنه حقوق الله لعدم تكليفه.

الترجيح:

وبهذا يترجح لنا – والله أعلم – أنه لا أثر لسقوط حد الردة عن المرتد بالتوبة على ما اقترفه من جنايات توجب حداً لله أو لآدمي، وإنما تستوفى منه كلها، وذلك لما يأتي:

١ – أن ما ذكره الحنفية والمالكية من الأدلة بعيد عن محل الخلاف؛ إذ أن دلالته على الكفر الأصلي أظهر.

٢ – أن عموم الآيات والأحاديث الصحيحة الدالة على وجوب استيفاء الحدود الشرعية إذا تعينت لا يخصص إلا بنص صريح، ولم يدل دليل صريح على إسقاط حد الزنا أو الشرب أو السرقة من المرتد.

٣ – أن الإجماع منعقد على أنه لا يحل إسقاط حق من حقوق الله تعالى إلا ما ورد الشرع بإسقاطه، وإسقاطها عن الكافر الأصلي، إنما هو لأجل ترغيبه في الإسلام.

٤ – أن في القول بسقوط جنايات المرتد عنه بعد توبته ذريعة إلى تعدد الجرائم وتكرار الردة إذا علم أن جنايات تسقط بتوبته بعد الردة عن الإسلام.

* * *

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٨٥٤.

المبحث الثالث
توبة القاذف

حد القذف من الحدود الشرعية التي يغلب فيها حق العبد على القول الراجح عند الفقهاء كما قدمنا(١).

وقد أجمع أهل العلم على أن التوبة لا أثر لها في إسقاط حقوق الآدميين، وإنما هي خاصة بما وجب حقاً لله تعالى كحد الحرابة لورود النص فيه، أما حقوق الآدميين فلا تسقط إلا بإسقاطهم لها؛ ذلك أن مبناها على المطالبة، فالآدمي بحاجة إلى استيفاء حقه، أما حقوق الله أو ما يغلب فيه حق الله؛ فإن مبناها على المسامحة، فالله يقبل التوبة من عباده ويغفر لمن تاب في علمه إن شاء.

وإذا كان حد القذف مما يغلب فيه حق العبد فإن توبة القاذف لا تسقط الحد عنه باتفاق جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة، قال ابن رشد – عند كلامه على حد القذف –: «واتفقوا على أن التوبة لا تسقط الحد»(٢).

أما الاستثناء الوارد بعد آية حكم القذف عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٣). فهو لا يعود إلى حد القذف بالإجماع، قال القرطبي – عند تفسيره للآية –: «فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع»(٤).

---

(١) انظر: ص٤٦ من هذا الكتاب.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٣٣٢.

(٣) سورة النور، الآية [٥].

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن ج١٢ ص١٧٩، ونقل القرطبي رحمه الله قولاً للشعبي بسقوط حد القذف بالتوبة، فالاستثناء يعود إليه، وهذا قول لا دليل عليه مخالف للإجماع، فإن مغفرة الله للذنوب بعد التوبة إنما هو في الآخرة، ولا يدل على سقوط الأحكام في الدنيا، وهو ما أشار إليه الشافعي رحمه الله في كتابه الأم ج٧ ص٥٦.

أثر التوبة على قبول شهادة القاذف:

اعتبر الإمام أبو حنيفة رحمه الله رد شهادة القاذف من تمام حد القذف، فحد القذف عنده ثمانون جلدة ورد شهادة القاذف(١).

وعلل قوله هذا: بأن قبول الشهادة ولاية قد زالت بالقذف، وجعلت العقوبة فيها في محل الجناية، وهو اللسان، تغليظاً لأمرها؛ حيث قيد الرد في الآية بالتأبيد، فكان داخلاً في حيز الحد بالعطف.

ورد الشهادة – عند أبي حنيفة – يلزم بالحد، وعند الأئمة الثلاثة مالك، والشافعي، وأحمد، يلزم رد الشهادة بالرمي بالقذف قبل الحد وبعده، إذا لم يتب؛ لأن الحد مع كونه رادعاً وزاجراً فهو مكفر للذنب لا يجوز تعليق رد الشهادة به(٢).

وإذا تاب القاذف فهل تقبل شهادته؟ هذا محل خلاف عند الفقهاء سببه اختلافهم في مرجع الاستثناء الوارد في الآية، على النحو التالي:

القول الأول: يرى الحنفية أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟...﴾. يعود إلى أقرب مذكور وهو: الفسق، وقوله تعالى: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ جملة مستأنفة بعد ذكر نوح الحد، ثم استثنى الله تعالى من أولئك الفاسقين: ﴿ٱلَّذِينَ تَابُوا۟..﴾. فالتوبة – هنا – أسقطت عنه الفسق، أما رد الشهادة فيبقى بعد التوبة على أصله؛ لكونه من تمام الحد(٣).

قال أبو يوسف: «وأجمع أصحابنا أنه لا يقبل للقاذف شهادة أبدا»(٤).

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص٤١، الفتاوى الهندية ج٢ ص١٦٦.

(٢) المنتقى للباجي ج٥ ص٢٠٧، مغني المحتاج ج٤ ص١٥٦، المغني ج٩ ص١٩٩.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص٢٧٣، الفتاوى الهندية ج٢ ص١٦٦.

(٤) كتاب الخراج لأبي يوسف ص١٦٦.

واحتج الحنفية لهذا القول، بما يأتي:

١ - حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ أنه قال: (**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا محدود في الإسلام**).. الحديث[1].

٢ - أن الله - سبحانه وتعالى - حكم برد شهادة القاذف إلى الأبد، وهذا يدل على الدوام والاستمرار، والقول بقبول شهادته معارض لحكم الآية.

٣ - أن القاعدة في الاستثناء عند أهل الفقه: أن يعود إلى أقرب مذكور، وإذا عاد إلى رد الشهادة لزم منه عوده إلى الجلد، وهذا يؤدي إلى إسقاط الحد، وهذا لا يصح بالإجماع، فتعين رجوعه إلى أقرب مذكور، وهو الفسق.

القول الثاني: يرى الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد: أن الاستثناء في الآية يرجع إلى رد الشهادة والفسق معاً[2]، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته وزال عنه وصف الفسق، ويبقى الحد على أصله.

وإلى هذا القول ذهب كثير من فقهاء التابعين كمجاهد، وسعيد بن المسيب[3]، واختاره الإمام القرطبي رحمه الله[4].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص٦٥ في الأحكام، وأخرجه الدارقطني في سننه ج٢ ص٥٢٩. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج١٠ ص١٥٥، باب من قال لا تقبل شهادته.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٤٨، المنتقى للباجي ج٥ ص٢٠٧، الأم للشافعي ج٧ ص٨١، أحكام القرآن للشافعي ج٢ ص١٣٥، كشاف القناع ج٦ ص٤٢٠، الكافي لابن قدامة ج٤ ص٥٣٣.

(٣) هو: أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر، توفي سنة (٩١هـ)، أخذ علمه عن زيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر، وهو أحد فقهاء التابعين بالمدينة. طبقات الفقهاء للشيرازي ص٥٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ج١٢ ص١٧٩.

واحتج أصحاب هذا القول، بما يأتي:

١-أن التوبة تمحو الذنوب، لقول الرسول ﷺ في الحديث: **(التائب من الذنب كمن لا ذنب له)**[1]. فكان القاذف بعد توبته مقبول الشهادة.

٢- أن الكافر إذا تاب يكون مقبول الشهادة، والقذف دون الكفر، فالقاذف من باب أولى.

٣- أن الجلد في حد القذف من أجل حق المقذوف، وحق العبد لا يسقط بالتوبة، فيبقى في حكم الآية رد الشهادة والفسق، وهما حق لله يسقط بالتوبة.

المناقشة والترجيح:

أولاً: ناقش جمهور العلماء مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه، فقالوا[2]:

١- إننا لا نسلم أن عود الاستثناء إلى جميع ما تقدم يؤدي إلى إبطال الحد، فحد القذف حق العبد، ولا يسقط بالتوبة، فخرج من حكم الاستثناء، وتعلق الاستثناء بما سواه؛ وهو: رد الشهادة والفسق، والاستثناء من النفي إثبات، فيكون معنى الآية «إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم وليسوا بفاسقين».

٢- أن قوله تعالى في الآية ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ..﴾ ليس جملة مستأنفة، وإنما هو معطوف على ما قبله لبيان علة عدم قبول شهادتهم؛ حيث أن ترتيب الحكم على الوصف

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص٥٦٢ من حديث عبدالله بن مسعود في باب ذكر التوبة، وهو حديث حسن ورجاله ثقات، وله شواهد عن ابن عباس، وأبي سعيد الأنصاري، وأنس بن مالك. انظر: كشف الخفاء ج١ ص٣٥١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ج٣ ص١٣٤٠، بداية المجتهد ج٢ ص٣٣٢، مغني المحتاج ج٤ص١٥٦، مطالب أولي النهى ج٦ ص٦١٦، المغني لابن قدامة ج٩ ص١٩٧، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٥ ص٢٥٥-٢٥٨.

مشعر بالعلة، وكونه فاسقاً يناسب ألا يكون مقبول الشهادة، وإذا دل الاستثناء على زوال العلة – وهي الفسق – بالتوبة وجب أن يزول الحكم وهو رد الشهادة لزوال العلة[1].

٣- إن ذكر الله – جل وعلا – لوصف الأبدية في رد الشهادة محمول على إذا لم يتب، بدليل الاستثناء لمجيئه بعده في لفظ الآية، فالمراد: أنه ما دام مصراً على قذفه لا تقبل شهادته.

٤- إن العموم الوارد في حديث عمرو بن شعيب مخصص بالآية ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ..﴾.

وتخصيص السنة بالقرآن أمر وارد في الشرع[2]، وبهذا يكون لفظ الحديث – على فرض صحته – محمولاً على ما قبل التوبة.

ثانياً: مناقشة الحنفية لأدلة الجمهور والرد عليها:

أطال الحنفية مناقشتهم لأدلة الجمهور من الناحتين: اللغوية والشرعية، وقد ذكر أبوبكر الجصاص رحمه الله[3] تفصيلاً لهذه المناقشة، نذكر منها ما يلي[4]:

١- إن الاستثناء في الآية لا يرجع إلى جميع ما تقدم، بدليل قوله تعالى في آية حد القذف: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا..﴾[5]. فهو جاء على صيغة الأمر، وقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ جاء على صيغة الخبر، والاستثناء داخل

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ج٩ ص١٩٨.

(٢) هذه المسألة محررة في كتب الأصول. انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج٢ ص٣٢١.

(٣) هو: أحمد بن علي أبوبكر المعروف بالجصاص، الفقيه الحنبلي، ولد سنة (٣٠٥هـ)، وسكن بغداد، وإليه انتهت رئاسة الأصحاب، وكان مشهوراً بالزهد، وكانت وفاته سنة (٣٧٠هـ).

له مصنفات كثيرة، منها: "أحكام القرآن"، "شرح مختصر الطحاوي". الجواهر المضيئة ج١ ص٢٢٠.

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص٢٧٣-٢٨٠.

(٥) سورة النور، الآية [٤].

عليه، فوجب أن يكون موقوفاً عليه دون رجوعه إلى الأمر؛ وذلك لأن (الواو) في قوله: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ للاستقبال.

ويجاب عنه: بأن هذا لا يمنع رجوع حكم الاستثناء إلى جميع ما تقدم، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(١). فأول الآية أمر، وآخرها خبر، ثم قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ..﴾(٢). ومعلوم أن الاستثناء – هنا – يعود إلى الجميع مع اختلاف الصيغتين.

ولأن الاستثناء يغاير ما قبله، فعاد إلى الجمل المعطوف بعضها على بعض بالواو.

٢- إن قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ ليس علة لعدم قبول الشهادة؛ لما في ذلك من إزالة اللفظ عن حقيقته، وصرفه إلى المجاز، فثبت أن بطلان الشهادة حكم قائم بنفسه على وجه التأبيد.

ويجاب عنه: بأن رجوع الاستثناء إلى الشهادة أولى من رجوعه إلى الفسق خاصة؛ لأنه قد دل الدليل في أكثر من موضع على أن التوبة تزيل الفسق بخلاف رد الشهادة؛ فجائز أن تكون الشهادة مردودة مع وجود التوبة، أما بقاء الفسق مع التوبة فغير جائز.

٣- إن الآيات والأحاديث الدالة على قبول التوبة من الذنب، إنما هو في الآخرة، بدليل قوله تعالى في الآية ﴿أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾. أما في الدنيا فلا أثر لتوبة القاذف على ما وجب عليه.

---

(١) سورة المائدة، الآية [٣٣].

(٢) سورة المائدة، الآية [٣٤].

ويجاب عنه: بأن قبول توبته لا يتناول ما وجب عليه من الحد، وإنما قبول التوبة منهم في الآخرة دليل على صلاحه واستقامته في أموره، وإذا كان الأمر كذلك فمن لازم الصلاح والاستقامة قبول الشهادة، وهذا معنى قول الشعبي رحمه الله(١) في القاذف: «يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته؟»(٢).

وإذا كان الإمام أبوحنيفة يقبل شهادة القاذف إذا تاب قبل إقامة الحد عليه – مع أن الحد حق العبد لا يزول بالتوبة – فقبول شهادة القاذف بعد إقامة الحد عليه – وقد حسنت حاله – أولى.

الترجيح:

وبهذه المناقشة والردود، يترجح لي – والله أعلم – ما ذهب إليه جمهور العلماء من القول: بأن التوبة من القاذف تسقط عنه رد الشهادة وتزيل اسم الفسق عنه، ويبقى عليه الحد ثمانون جلدة، وذلك لما يأتي:

١ – قوة أدلتهم وموافقتها للنص والمعقول.

٢ – أن قولهم: يشهد له فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد قال لقاذف المغيرة بن شعبة: (تب أقبل شهادتك)(٣).

---

(١) هو: أبوعمرو عامر بن شراحيل بن عبد الشعبي بن همدان، وهو أحد فقهاء التابعين بالكوفة، وكان كثير العلم، عظيم الحلم، ولد لست سنين خلت من خلافة عثمان رضي الله عنه، وتوفي رحمه الله سنة (١٠٤هـ)، وهو ابن اثنين وثمانين سنة. طبقات الفقهاء للشيرازي ص٨١.

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ج١٠ ص١٥٢، مصنف عبدالرزاق ج٧ ص٣٨٨، وقد نقله الإمام الشافعي رحمه الله في أحكام القرآن ج٢ ص١٣٦، ونقله ابن حجر رحمه الله في فتح الباري ج٥ ص٢٥٧.

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ج٨ ص٢٣٤، كنز العمال ج٥ ص٤٢٤، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٥ ص٢٥٦.

٣- أن الأدلة قد تظافرت على أن التوبة النصوح مكفرة للذنوب من كل معصية، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ...﴾[١]. والرمي بالزنا: من أخف الجرائم الموجبة للحد، ورد الشهادة والفسق وصف معنوي يزول بالتوبة النصوح من باب أولى.

بم تكون توبة القاذف؟:

اتفق جمهور أئمة الفقهاء على أن توبة القاذف تكون: بإكذابه نفسه بما قذف به غيره، فيقول: «كذبت فيما قلت». أو «فيما رميتك به من الزنا»، وذلك لما يأتي[٢]:

١- أن الله - سبحانه وتعالى - سماه كاذباً إذا لم يأت بالبينة على القذف في قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[٣]. وتكذيب الصادق نفسه يرجع إلى أنه كاذب في حكم الله تعالى وإن كان صادقاً في نفس الأمر.

٢- أن القاذف قد ألحق العار بالمقذوف، فبإكذابه نفسه يزيل عنه العار الذي ألحقه به.

ونقل القرطبي عن الإمام مالك رحمه الله: «أن القاذف إذا ازداد خيراً كفاه ولا يتوقف على تكذيب نفسه لجواز أن يكون صادقاً في نفس الأمر، وحسبه الندم على قذفه والاستغفار منه، وترك العود إلى مثله»[٤].

ويرى أبوإسحاق - من فقهاء الشافعية -: «أن القاذف إذا أراد إكذاب نفسه فلا يقول (كذبت)؛ لأنه ربما يكون صادقاً، فيكون قوله - هذا - كذباً، والكذب معصية، والإتيان

---

(١) سورة آل عمران، الآية [١٣٥].

(٢) انظر: فتح الباري ج٥ ص٢٥٨، المغني ج٩ ص١٩٩، كشاف القناع ج٦ ص٤٢٠.

(٣) سورة النور، الآية [١٣].

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٢ ص١٧٩.

بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى، وإنما على القاذف إذا أراد التوبة أن يقول: ندمت على ما قلت ورجعت عنه، ولا أعود إليه»(١).

وهذا لا يعارض ما ذهب إليه جمهور العلماء؛ وإنما هو محمول على ما إذا كان القاذف يعلم أنه صادق في قذفه، وتبقى التوبة على حقيقتها، وهي: الندم والاستغفار، فقد ورد في الحديث: (الندم توبة)(٢).

وهذا ما اختاره ابن قدامة رحمه الله بقوله: «والأولى أنه متى علم من نفسه الصدق فيما قذف به، فتوبته الاستغفار والإقرار ببطلان ما قاله وتحريمه، وأنه لا يعود إلى مثله، وإن لم يعلم صدق نفسه فتوبته إكذاب نفسه»(٣).

وابن قدامة رحمه الله بهذا القول جمع بين القولين بحسب حال القاذف، وهذا أعم وأشمل لتحقيق معنى التوبة الصادقة، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(٤).

* * *

---

(١) انظر: الأم للشافعي ج٧ ص٨١.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ج ٢ ص٥٦٣، باب ذكر التوبة.

(٣) المغني لابن قدامة ج٩ ص٢٠٠.

(٤) سورة النساء، الآية [١١٠].

المبحث الرابع
أثر التوبة على بقية الحدود

ذكرنا – فيما تقدم – حكم إسقاط حد الحرابة، والردة، والقذف بالتوبة.

أما إذا ارتكب شخص جريمة من الجرائم الأخرى الموجبة للحدود؛ بأن زنا، أو سرق، أو شرب مسكراً، فهل تسقط عنه حدود هذه الجرائم إذا تاب؟ ذلك محل خلاف بين الفقهاء نذكره فيما يلي:

القول الأول: وهو أن التوبة تعمل على إسقاط كل حق لله تعالى، كالزنا، والسرقة، والشرب. وهو قول عند المالكية[1]، وإليه ذهب الشافعي في أحد قوليه[2]، وهو الرواية المشهورة في مذهب الإمام أحمد[3]، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم – رحمهما الله تعالى–[4].

ومن نصوص الفقهاء في هذه المسألة ما يأتي:

(أ) نقل البيهقي رحمه الله[5] عن الإمام الشافعي أنه قال: «كل ما كان لله من حد سقط

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٦ ص١٥٨.

(٢) روضة الطالبين ج١٠ ص١٥٨، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٤، المهذب ج٢ ص٢٨٦، نهاية المحتاج ج٨ ص٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٥، أحكام القرآن للشافعي ج١ ص٣١٤.

(٣) المغني ج٨ ص٢٩٦، الإنصاف ج١٠ ص٣٠٠، الهداية لأبي الخطاب ج٢ ص١٠٧، الفروع ج٦ص١٤٣، الاقناع ج٤ ص٢٨٩.

(٤) الفتاوى الكبرى ج٤ ص٢٩٩، الاختيارات الفقهية ص٣٠٦، إعلام الموقعين لابن القيم ج٢ص٩٧.

(٥) هو: أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي، الفقيه الشافعي الحافظ الكبير، غلب عليه الحديث واشتهر به، كانت ولادته سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي في نيسابور سنة (٤٥٨هـ). صنف تصانيف كثيرة، منها: "السنن الكبرى"، "دلائل النبوة"، "شعب الإيمان". وفيات الأعيان ج١ ص٧٥.

بتوبته، وكل ما كان للآدميين لم يبطل»[١].

ويقول ابن قدامة رحمه الله: «وإن تاب من عليه الحد من غير المحاربين وأصلح، ففيه روايتان: أحداها: يسقط عنه..»[٢].

قال المرداوي رحمه الله[٣]: «وهو المذهب وعليه أكثر الأصحاب»[٤].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن تاب من الزنا أو السرقة أو شرب الخمر قبل أن يرفع إلى الإمام، فالصحيح أن الحد يسقط عنه كما يسقط عن المحاربين»[٥].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة»[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - قوله تعالى - في حد الزنا -: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[٧].

---

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ج٨ ص١٨٤.

(٢) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٩٦.

(٣) هو: إسماعيل بن عبدالرحمن بن عمرو بن موسى بن عميرة المرداوي، المقدسي، الصالحي، الحنبلي، ولد سنة (٦١٠هـ)، وكان كثير التلاوة متواضعاً حسن السيرة، توفي رحمه الله في جمادى الثانية سنة (٧٠٠هـ).

ومن أشهر مؤلفاته: كتابه "الإنصاف" في مذهب الإمام أحمد. الذيل على طبقات الحنابلة ج٢ص٤٦٥.

(٤) الإنصاف للمرداوي ج١٠ ص٣٠٠.

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ج٤ ص٢٩٩.

(٦) إعلام الموقعين ج٢ ص٩٧.

(٧) سورة النساء، الآية [١٦].

٢- قوله تعالى - بعد حد السرقة -: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١).

ففي الآيتين دليل على أن توبة كل من: الزاني، والسارق، تقبل إذا تابا قبل إقامة الحد عليهما، فإن الله غفور لمن تاب.

٣- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنت مع النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله أصبت حداً فأقمه عليّ، قال - ولم يسأله عنه - فحضرت الصلاة، فصلى مع النبي ﷺ فلما قضى النبي ﷺ قام إليه الرجل فأعاد قوله، فقال له الرسول ﷺ: **(أليس قد صليت معنا؟) قال: نعم، قال: (فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك)**(٢).

فلم يقم النبي ﷺ الحد على الرجل مع إقراره به، وهذا دليل على أن مجيئه تائباً أسقط عنه الحد.

٤- ما ورد في حديث رجم ماعز بن مالك الأسلمي، وفيه قول الرسول ﷺ: **(هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه)**(٣).

فلو لم تكن التوبة مسقطة عنه الحد لما أرشد النبي ﷺ إلى ذلك؛ لأن ماعزاً الأسلمي جاء معترفاً بالزنا.

---

(١) سورة المائدة، الآية [٣٩].

(٢) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج١٢ ص١٢٣، باب إذا أقر بالحد ولم يبين برقم (٦٨٢٣). وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٧ ص٣٣٣.

(٣) أخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٤٥، باب رجم ماعز بن مالك من حديث يزيد بن نعيم بن هزال، برقم (٤٤١٩)، وأخرجه الترمذي في سننه ج٢ ص٤٤٠، من حديث أبي هريرة، برقم (١٤٥٣)، وقال: «حديث حسن»، وأخرجه الحاكم في المستدرك ج٤ ص٣٦٣، وقال: «صحيح الإسناد». وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢٢٨، باب المعترف بالزنا يرجع عن إقراره. وانظر: تلخيص الحبير ج٤ ص٥٧.

٥- حديث: (**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**)(١).

٦- حديث ابن عمر رضي الله عنهما(٢) في قصة المرأة التي أكرهت على الزنا في سواد الصبح، وفيه: قال عمر: ارجم الذي اعترف بالزنا، فقال رسول الله ﷺ: (**لا، إنه قد تاب إلى الله تعالى**)، وفي لفظ: (**إنه قد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم**)(٣).

ففي هذا الحديث: أسقط النبي ﷺ الحد عن المعترف بالزنا، وعلل ذلك: بأنه قد تاب إلى الله تعالى.

٧- أن هذه الحدود يغلب فيها حق الله تعالى، فتسقط بالتوبة قياساً على حد الحرابة، بل هي من باب أولى؛ لأن الحرابة أغلظ منها.

والحدود تقام للنكال والردع، والتائب من الذنب غير محتاج لذلك، فلا تقام عليه الحدود.

القول الثاني: أن هذه الحدود لا تسقط عنهم بالتوبة. وهو المشهور في مذهب المالكية(٤)، والقول الثاني عند الشافعي(٥)، والرواية الثانية عند الإمام

---

(١) سبق تخريجه ص١٢٤ من هذا الكتاب.

(٢) هو: عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أسلم مع أبيه، وهاجر وهو ابن ثلاث عشرة سنة، عرض على النبي ﷺ ببدر فاستصغره، ثم عرض عليه في الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه، كان كثير الرواية عن النبي ﷺ وأحاديث في الصحيحين، توفي رضي الله عنه سنة (٧٢هـ). الاصابة ج٢ ص٣٤٧.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ج٣ ص٦، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، من حديث علقمة بن وائل عن أبيه برقم (١٤٧٧)، وقال: «هذا حديث حسن غريب صحيح». وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٣٤، باب في صاحب الحد يجيء فيقر، برقم (٤٣٧٩). وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٣٩٩. وأخرجه أحمد في مسنده ج٦ ص٣٩٩.

(٤) المنتقى للباجي ج٧ ص١٦٨، حاشية الدسوقي ج٤ ص٣٤٧.

(٥) روضة الطالبين ج١٠ ص١٥٨، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٤، حاشية الباجوري ج٢ ص٢٥٥، الروضة الندية ج٢ ص٢٨٨، المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٦.

أحمـــد[١]، وهو مذهب الظاهرية[٢]، وبه قال أبوحنيفة[٣] في حد الزاني والشارب[٤].

ومن نصوص الفقهاء في هذا القول، ما يأتي:

١ - في المذهب المالكي؛ قال القرافي رحمه الله: «الحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح إلا الحرابة»[٥].

٢- وفي المذهب الشافعي؛ قال الشربيني رحمه الله: «ولا تسقط سائر الحدود المختصة بالله تعالى كالزنا والسرقة والشرب بالتوبة، في الأظهر»[٦].

٣- ويقول المرداوي رحمه الله في الرواية الثانية عن الإمام أحمد: «ومن وجب عليه حد سوى ذلك مثل حد الشرب والزنا والسرقة ونحوها، فتاب قبل إقامته لم يسقط»[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - عموم النصوص من الكتاب والسنة الدالة على وجوب استيفاء الحدود، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ...﴾[٨]. وقوله تعالى:

---

(١) المغني ج٨ ص٢٩٦، الإنصاف ج١٠ ص٣٠٠، الهداية لأبي الخطاب ج٢ ص١٠٧، الفروع ج٦ ص١٤٣.

(٢) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٢٣.

(٣) فتح القدير ج٤ ص٤٧٢، البحر الرائق ج٥ ص٧٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٨٨.

(٤) أما حد السارق – عند أبي حنيفة – فيسقط برد المال إلى صاحبه قبل الرفع، والرد عنده يعتبر توبة، قال السرخسي: «وإذا ردت السرقة إلى صاحبها قبل أن يرفع السارق إلى الإمام ثم رفع إليه لم يقطع؛ لأن توبته تحققت برد المال»، وهذا خلاف لأبي يوسف، فالحد عنده لا يسقط بالتوبة، ورد المال لا يعتبر توبة. المبسوط ج٩ ص١٧٦، بدائع الصنائع ج٧ ص٩٦.

(٥) الفروع للقرافي ج٤ ص١٨١.

(٦) مغني المحتاج ج٤ ص١٨٤.

(٧) الإنصاف ج١٠ ص٣٠٠.

(٨) سورة النور، الآية [٢].

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا..﴾[١]. وقول رسول الله ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها: (**تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا**)[٢].

فهذه النصوص دلت على استيفاء الحدود إذا وجبت على الزاني أو السارق ولم تذكر له توبة.

٢- أن النبي ﷺ رجم ماعزاً الأسلمي، والمرأة الغامدية، وهما قد جاءا تائبين. بدليل قوله ﷺ في حق ماعز: (**لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم**)[٣]، وقال ﷺ في حق الغامدية: (**لقد تابت توبة لو قسمت بين أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها**)[٤].

٣- حديث عمرو بن سمرة[٥]: أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال: (**يا رسول الله إني سرقت جملاً لبني فلان فطهرني، فأرسل إليهم النبي ﷺ فقالوا: إنا افتقدنا جملاً لنا، فأمر به النبي ﷺ فقطعت يده**)[٦].

---

(١) سورة المائدة، الآية [٣٨].

(٢) سبق تخريجه ص٣٥ من هذا الكتاب.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١١ ص٢٠١.

(٤) أخرجه مسلم "صحيح مسلم بشرح النووي" ج١١ ص٢٠٣، وأخرجه أبوداود في سننه ج٤ ص١٥١ برقم (٤٤٤٠)، وأخرجه الترمذي في سننه ج٢ ص٤٤٥ برقم (١٤٦٢)، وقال: «هذا حديث صحيح»، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢١٦، كتاب الحدود.

(٥) هو: عمرو بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس القرشي، أخو عبدالرحمن، وقد ينسب إلى جده. الاصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص٥٤٢.

(٦) أخرجه ابن ماجه في سننه ج٢ ص٨٦٣، وفي إسناده ابن أبي مريم وابن لهيعة، وفيهما مقال. انظر: تهذيب التهذيب ج١٢ ص٢٨.

فأقام النبي ﷺ حد السرقة على عمرو بن سمرة، في حين أنه جاء تائباً مقراً بسرقته، فدل ذلك على أن التوبة لا تسقط حد السرقة.

٤ - أن الحدود إذا وجبت، فهي كفارة لأهلها، لا تسقط بالتوبة ككفارة اليمين والقتل.

٥ - إن كلا من الزاني والسارق مقدور عليهما، فيكون حكمهما حكم المحارب بعد القدرة عليه، لا يسقط عنه الحد بالتوبة.

القول الثالث: وهو التفريق بين ثبوت الحد بالبينة أو ثبوته بالإقرار.

فإن ثبت الحد بالبينة، لا يسقط الحد عنهم بالتوبة، وإن ثبت بالإقرار سقط، وهو رواية عند الحنابلة[١].

ووجه هذه الرواية عندهم: أن عموم النصوص الواردة – في وجوب إقامة الحد على من ارتكب موجبه – دلت على أن الحد إذا ثبت بالإقرار، أمكن سقوطه بالتوبة؛ إذ أن في الإقرار سعة؛ حيث إنه يصح له الرجوع عن إقراره، فلا يقام عليه الحد إذا رجع، كما ورد في رجم ماعز الأسلمي حين جاء مقراً بالزنا، فلما هرب قال الرسول ﷺ: **(هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه)**[٢].

القول الرابع: سقوط حد السرقة عن السارق إذا تاب، ورد المال إلى صاحبه، وهو مذهب الحنفية[٣]، ما عدا أبا يوسف فلا يسقط عنده الحد بالتوبة[٤].

ووجهه: أن توبته تحققت برد المال إلى صاحبه، وقد نص الله على سقوط الحد في السرقة الكبرى "الحرابة" بالتوبة قبل القدرة عليه، ففي السرقة الصغرى أولى.

---

(١) الإنصاف ج١٠ ص٣٠٠، الفروع ج٦ ص١٤٣.

(٢) سبق تخريجه ص١٣٢ من هذا الكتاب.

(٣) المبسوط ج٩ ص١٧٦، البحر الرائق ج٥ ص٦٩، فتح القدير ج٤ ص٢٥٥.

(٤) بدائع الصنائع ج٧ ص٩٦.

القول الخامس: إذا تاب الزاني، أو السارق، أو الشارب، قبلت توبته، ولا يلزم الإمام أن يقيم عليه الحد، إلا إذا اختاره الإمام، أو اختار هو إقامة الحد عليه لتطهيره من الذنب فيحد[1]، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله تعالى -.

والدليل على هذا القول:

١- الأدلة التي ذكرها أصحاب القول الأول القائلون بسقوط الحد عنهم بالتوبة.

٢- إن هذا القول فيه الجمع بين تلك الأدلة الواردة في هذا الشأن؛ كما جاء في إقامة الحد على "ماعز والغامدية"، فقد جاءا معترفين بالزنا تائبين، ولم يقم عليهما النبي ﷺ الحد إلا بعد طلبهما ذلك، وكذلك لم يقم النبي ﷺ الحد على الرجل الذي أكره المرأة على الزنا بعد اعترافه؛ لأنه قد تاب إلى الله، ولو كان الحد بعد التوبة متعيناً لما جاز تركه؛ بل الإمام مخير بين إقامته وتركه.

مناقشة الأدلة في كل قول:

أولاً: مناقشة أدلة القائلين بسقوط الحد بالتوبة عن الزاني والسارق والشارب:

١- إن قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا..﴾ منسوخ بما ورد من النصوص المبينة لحد الزنا، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ...﴾[2].

ومعنى قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ..﴾ أن الله يتوب عليه، فلا يعذبه في الآخرة لهذه التوبة، أما الحد في الدنيا، فإنه يقام ولو تاب، للعموم الوارد في أدلة وجوب القطع.

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص٦٨، أعلام الموقعين لابن القيم ج٢ ص٧٨، وفي كلام ابن تيمية في هذا القول ما يدل على نسبته للإمام أحمد.

(٢) سورة النور، الآية [٢].

٢- حديث أنس بن مالك ﵁ في الرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال: (يا رسول الله: أصبت حداً فأقمه علي..) الحديث لا حجة لهم فيه، فهو محمول على ما يأتي[١]:

(أ) أن تكون هذه القصة قبل نزول حد الزنا، فلما نزل حكم حد الزنا، كان ناسخاً لها.

(ب) أن هذه القصة حالة خاصة بالرجل المذكور فقط دون غيره.

(جـ) أن هذا الذنب الذي فعله هو من الصغائر؛ بدليل تكفير الصلاة له.

(د) أن هذا حكم خاص فيمن أقر بحد ولم يفسره، فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب.

٣- الأحاديث التي استدلوا بها على قبول الله التوبة من التائب من الذنب لا حجة لهم فيها؛ إذ المراد أن الله يسقط عقوبة الذنب في الآخرة بالتوبة، وليس فيها ما يدل على سقوط الحد في الدنيا.

٤- أما حديث ابن عمر ﵄ فهو ضعيف الإسناد[٢]، وقد ورد في بعض الروايات أن النبي ﷺ أمر برجم الفاعل – الذي أكره المرأة على الزنا – ولم يسقط عنه الحد[٣].

٥- أما قياسهم الحدود الثلاثة على حد الحرابة، فغير مسلم به؛ إذ أن الفاعل في تلك الجرائم الثلاث مقدور عليه، فلا يسقط عنه الحد كالمحارب بعد القدرة عليه، قال ابن العربي في رد هذا القياس: «... فأما السارق والزاني وهما في قبضة المسلمين وتحت حكم الإمام، فما الذي يسقط عنهم حكم ما وجب عليهم؟ أو كيف يجوز أن يقال: يقاس على المحارب، وقد فرقت بينهما الحكمة والحالة»[٤].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج١٢ ص١٣٤، المحلى لابن حزم ج١٣ ص١٧.

(٢) قال فيه ابن حزم: «هو من طريق علقمة بن وائل، وهو لا يصح لأنه من طريق سماك بن حرب، وهو يقبل التلقين». المحلى ج١٣ ص٢٠.

(٣) انظر: سنن الترمذي ج٤ ص٥٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ج٢ ص٦١٤.

ثانياً: مناقشة أدلة القائلين بوجوب الحد، وعدم سقوطه بالتوبة:

١ - إن استدلالهم بعموم النص الدالة على وجوب استيفاء الحدود إذا تحققت لا حجة فيه؛ ذلك أن هذه النصوص في غير التائب، وأما التائب فهو مخصوص بالأدلة الدالة على إسقاط الحد عنه بالتوبة.

٢- استدلالهم بحديث رجم ماعز الأسلمي، والمرأة الغامدية فيه نظر؛ ذلك أن إقامة الحد عليها مع توبتها تطهير لها بالحد، فقد اختارا التطهير، بدليل أن النبي ﷺ أعرض عنهما في كل مرة حتى ألحا عليه بإقامة الحد عليهما، ولو كان الحد واجباً مع التوبة لما قال الرسول ﷺ في حق ماعز حين هرب: (**هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه**).

٣- حديث عمرو بن سمرة غير مسلم به؛ إذ أن في سنده مقالاً[1]، ولو صح الحديث فيقال فيه ما قيل في شأن ماعز الأسلمي والغامدية؛ حيث طلب تطهيره بالحد.

٤- إن قياس الحد في عدم سقوطه بالتوبة على الكفارة في اليمين والقتل قياس مع الفارق؛ ذلك أن الكفارة فيها معنى العبادة، والحد في أصل مشروعيته ليس كفارة، وإنما هو عقوبة رادعة وزاجرة للجاني، وإن أشبه الكفارة فهو لأجل التطهير من المعصية، لا من أجل السقوط بالتوبة.

٥- القياس على حد الحرابة قياس مع الفارق أيضاً؛ ذلك أن الزاني أو السارق لم يظهر أمره ولم يشتهر - وإن كان مقدوراً عليه -، فإذا تاب كان توبته إخلاصاً وديانة، بخلاف المحارب فإن أمره مشتهر، وجريمته ظاهرة، فإذا لم يتب إلا بعد القدرة عليه يكون متهماً في توبته لأجل دفع العقاب عن نفسه، فلا يسقط عنه الحد.

---

(١) ذكر في التهذيب أن في إسناده ابن أبي مريم، وابن لهيعة، وفيهما مقال. تهذيب التهذيب ج١٢ ص٢٨.

ثالثاً: وأما قول من فرق بين ثبوت الحد بالبينة، وثبوته بالإقرار، فهذا يحتاج إلى دليل، ولا دليل لهم على هذا التخصيص.

رابعاً: أما قول الحنفية بسقوط حد السرقة فقط بالتوبة برد المال فهذا اخراج له من الحكم العام في الحدود الثلاثة، وهذا يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه.

والتوبة كما تتحقق من السارق برد المال يمكن تحققها من الزاني أو الشارب بما يدل على صدق توبته، كإصلاح عمله ونحوه، فلماذا لا يقول الحنفية بسقوط الحد عنهما؟ لاسيما والحق في الحدود الثلاثة لله تعالى.

ورد المال لا يتعلق بإيجاب الحد أو إسقاطه، فهو حق العبد سواء رده قبل الترافع أم بعده.

خامساً: الأدلة الواردة في إيجاب الحدود وإقامتها على مستحقيها بدون ذكر التوبة لا تعرض ما ورد من الأدلة الدالة على قبول التوبة ذلك أن عموم الأدلة في وجوب إقامة الحد محمول على من لم يتب، وقبول التوبة منه؛ إنما هو في الآخرة، فلا يعذب، وما ورد في عدم إقامة الحد على من اعترف به تائباً منه فهو محمول على أنه لم يصر بطلب إقامة الحد عليه؛ ذلك أن الإمام مأمور بالاحتيال لدرء الحدود والستر على من أصاب حداً قبل الرفع.

الترجيح في المسألة:

من خلال المناقشة السابقة لأقوال الفقهاء وأدلتهم في حكم إسقاط حد الزنا، والسرقة، والشرب، والتوبة، نحصل على النتائج التالية:

١ - اتفاقهم على إقامة الحد على كل من: ماعز الأسلمي، والمرأة الغامدية بعد اعترافهما بالزنا وحصول التوبة منهما.

٢ - أن الشرع ورد بما يدل على أن الإمام له أن يعرض عمن جاء مقراً بالحد في بادئ الأمر حتى يتضح لدى الإمام أن المقر طلب إقامة الحد عليه تطهيراً له من الذنب.

٣- أنه لا تعارض بين الأدلة إذا أمكن حمل كل منها على حال معينة، فما دل على وجوب الحد مطلقاً يحمل على من تحقق منه الفعل وطلب تطهيره بالحد، وما دل على عدم إقامة الحد مع الاعتراف به، فهو محمول على أن الإمام اختار عدم إقامته لعدم طلب المعترف إقامة الحد عليه، ولظهور أمارات التوبة الصادقة منه تعريضاً له بالرجوع عن إقراره.

وبهذا يترجح لنا - والله أعلم - القول: بأن التوبة تعفي صاحبها من الحد، وأن إقامة الحد عليه بعد التوبة غير واجبة على الإمام، فالإمام له أن يعرض عن صاحب الحد إذا جاء تائباً إلا أن يصر المعترف التائب على إقامة الحد عليه كما هو فعل الرسول ﷺ مع ماعز والغامدية.

وإذا لم يصر - المعترف بالحد التائب منه - على إقامة الحد عليه، فللإمام أن يختار تركه، كما فعل الرسول ﷺ مع الرجل الذي أقر عنده بالحد ولم يسمه؛ حيث أن الرجل - بعد ما علم قبول توبته - ذهب ولم يصر على طلب إقامة الحد عليه.

وبهذا يكون التائب - من الزنا والسرقة والشرب وكل حد هو لله تعالى - مخصوصاً من العموم الواردة به النصوص الموجبة لإقامة الحد على من وجب عليه[1].

---

(١) هذا هو معنى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - وهو قول في مذهب الإمام أحمد. قال ابن القيم رحمه الله: «والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعا وقدرا، فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة».

أما إقامة الحد على ماعز والغامدية مع ظهور التوبة منهما، فقد أجاب عنه ابن القيم رحمه الله بقوله: «سألت شيخنا عن ذلك فأجاب: بأن الحد مطهر، وأن التوبة مطهرة، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة، وأبيا إلا أن يطهرا بالحد، فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك. السياسة الشرعية لابن تيمية ص٧٥، الاختيارات الفقهية ص٢٩٧، إعلام الموقعين لابن القيم ج٢ ص٩٧-٩٨.

وبنحو هذا: أجاب الإمام النووي رحمه الله فقال: «إن تحصيل البراءة بالحدود، وسقوط الإثم متيقن على كل حال.. أما التوبة فيخاف ألا تكون نصوحاً وأن يخل بشيء من شروطها، فأراد ماعز حصول البراءة بطريق متيقن "وهو الحد" دون ما يتطرق إليه الاحتمال "وهو التوبة". صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص١٩٩.

وقت التوبة في الزنا والسرقة والشرب:

إذا اختار الإمام قبول التوبة من الزاني، أو السارق، أو الشارب، فلم يقم الحد عليه، فهل المعتبر في ذلك قبول التوبة الحاصلة منه قبل الرفع أم بعده؟ في المسألة ثلاثة أقوال عند الفقهاء القائلين بإسقاط تلك الحدود الثلاثة بالتوبة، وهي كما يلي:

القول الأول: وهو القول بأن محل التوبة في تلك الحدود إنما هو قبل الرفع للحاكم، أما بعده فلا أثر لتوبتهم على استيفاء الحد منهم، وهذا قول عند المالكية[١]، وقول عند الشافعية[٢]، وقول عند الحنابلة[٣]، وهو مذهب الحنفية في توبة السارق[٤].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ..﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٦]، ففي الآيتين ذكر الإصلاح، وهو يحتاج إلى مدة يتحقق فيها صلاحه؛ وذلك يكون قبل الرفع.

٢- قوله ﷺ في الحديث: **(تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب)**[٧].

٣- القياس على توبة المحارب، فهي قبل القدرة عليه، والتوبة قبل الرفع ظاهرها الصدق والإخلاص، فتكون مقبولة، بخلاف حدوثها بعد الرفع، فلا تنفع للإعفاء؛ لأنها تكون تقية يدفع بها الحد.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٦ ص١٥٨.

(٢) المهذب ج٢ ص٢٨٦، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٤.

(٣) المغني ج٨ ص٢٩٧، الإقناع ج٤ ص٢٨٩.

(٤) المبسوط ج٩ ص١٧٦، تبيين الحقائق ج٣ ص٢٢٩.

(٥) سورة النساء، الآية [١٦].

(٦) سورة المائدة، الآية [٣٩].

(٧) سبق تخريجه ص٦٢ من هذا الكتاب.

القول الثاني: وهو أن التوبة تسقط الحد عنهم قبل الرفع وبعده، وهو قول عند الشافعية والحنابلة[١].

واستدلوا على ذلك: بعموم النصوص الدالة على قبول التوبة ومنها:

(أ) قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ..﴾[٢].

(ب) قوله ﷺ في الحديث: (**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**)[٣].

فالتوبة – في الآية والحديث – مطلقة لم تحدد بكونها قبل الرفع أو بعده، وتحديدها بأحدهما يحتاج إلى دليل.

القول الثالث: وهو القول بالفرق في الحكم بين ثبوت الحد بالبينة، وثبوته بالإقرار: فإن ثبت الحد بالبينة لم يسقط عنه الحد بالتوبة بعد الرفع، ويسقط بالتوبة قبله. أما إن ثبت الحد بالإقرار، فتقبل التوبة منه بعد الرفع، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٤].

ووجه هذ القول: أن قبول التوبة ممن ثبت عليه الحد بالبينة بعد الرفع إلى الإمام بمجرد الدعوى منه يؤدي إلى تعطيل إقامة الحدود؛ إذ أن هذه التوبة تدخلها التهمة بأنها صادقة، والمقصود منها دفع الحد.

أما إذا ثبتت الجريمة الحدية بالإقرار، ثم تاب من وجب عليه الحد بعد الرفع، فإن توبته تفيد في إسقاط الحد عنه؛ وذلك لبعد التهمة في هذه الحالة. بدليل قبول رجوعه في

---

(١) روضة الطالبين ج١٠ ص٩٧، ١٥٨، الإنصاف ج١٠ ص٣٠٠.

(٢) سورة الأنفال، الآية [٣٨].

(٣) سبق تخريجه ص١٢٤ من هذا الكتاب.

(٤) الاختيارات الفقهية ص٢٩٦.

إقراره، والتوبة أولى بإسقاط الحد من الرجوع في الإقرار سواء وجدت قبل الرفع أم بعده أم في أثنائه.

القول الراجح:

الراجح – والله أعلم – من الأقوال السابقة – هو: القول الأول؛ وهو أن سقوط الحد عن الزاني، أو السارق، أو الشارب إذا تاب، يكون قبل الرفع إلى الإمام.

ووجه هذا الترجيح: أن وجود التوبة قبل الرفع يجعلها بعيدة عن التهمة، أما بعده فصاحبها متهم بأن توبته غير صادقة؛ وإنما قصد بها التقية للإعفاء من الحد.

وفي قبول التوبة – ممن وجب عليه الحد في الحدود الثلاثة بعد الرفع إلى الإمام – ذريعة إلى انتشار الجريمة وتعطيل حدود الله التي أمرنا باستيفائها إذا وجبت.

أما الاستدلال بعموم الأدلة على التوبة المطلقة، فيجاب عنه بجوابين:

١ – أن سياق الآية في التوبة من الكفر إذا أسلم الكافر، وليس فيها ما يدل على قبول التوبة منه بعد الرفع.

٢ – ودلالة الحديث – أيضاً – مطلقة في كل معصية، فلا يختص بالحدود، وليس فيه ما يدل على قبول التوبة من التائب بعد الرفع.

وقول من فرق بين ثبوت الحد بالبينة أو الإقرار غير منضبط؛ فإن الغالب في المقر أن يجيء مقراً تائباً من ذنبه طالباً تطهيره بالحد، فتكون التوبة منه قد وجدت قبل الرفع.

وبهذا يسلم لنا ما رجحناه في هذه المسألة لقوة أدلته ووضوحها في إثبات وجود التوبة من التائب قبل الرفع.

حكم إصطلاح العمل مع التوبة:

اختلف القائلون بقبول التوبة من الزاني، أو الشارب، أو السارق في حكم إصلاح العمل مع التوبة، هل هو شرط لقبولها أم لا؟ ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: وهو أن إصلاح العمل شرط مع التوبة، وهو قول عند الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

واستدلوا على هذا القول بما يأتي:

١ - قوله تعالى في حق الزانيين: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا...﴾[٣]. وقوله تعالى بعد ذكر حد السرقة: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ..﴾[٤].

٢ - أن التهمة متطرقة إلى التوبة المجردة من الصلاح، فلا تقوى على إسقاط الحد عن صاحبها؛ لأنه متهم في توبته بأنها للتقية، لكي يسلم من الحد، وظهور صلاح العمل منه دليل على صدقه في التوبة.

القول الثاني: وهو أن إصلاح العمل ليس شرطاً لقبول التوبة، بل التوبة بمجردها تسقط الحد، وهو قول الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

ولعل دليلهم على هذا القول، هو: قبول التوبة من المحارب قبل القدرة عليه مجردة دون اشتراط إصلاح العمل معها.

المناقشة والترجيح:

بالنظر إلى دليل القول الثاني، وهو القياس على حد الحرابة؛ نجد أنه قياس مع الفارق، لما يأتي:

---

(١) روضة الطالبين ج١٠ ص١٥٩، المهذب ج٢ ص٢٨٦.

(٢) المغني ج٨ ص٢٩٧، الإنصاف ج١٠ ص٣٠٠.

(٣) سورة النساء، الآية [١٦].

(٤) سورة المائدة، الآية [٣٩].

(٥) انظر: المرجعين السابقين في الحاشية (١).

(٦) المغني ج٨ ص٢٩٧، الإقناع ج٤ ص٢٨٩، كشاف القناع ج٦ ص١٥٣.

(أ) أن الله – سبحانه وتعالى – شرط الإصلاح مع التوبة في حدي الزنا والسرقة، ولم يذكره في آية الحرابة.

(ب) أن المحارب إذا تاب ظهرت علامات توبته؛ لكونه مجاهراً بجريمته خارجاً عن القدرة، فإذا تاب قبل القدرة عليه؛ قبلت توبته لبعدها عن التهمة، أما الزاني والسارق فمقدور عليهما، وجريمتهما خفية، وهذا يضعف التوبة منها إذا وجدت مجردة من إصلاح العمل.

وبهذا: يترجح لنا – والله أعلم – القول الأول، وهو القول بأن الإصلاح في العمل شرط لقبول التوبة من الزاني، أو السارق، أو الشارب، لقوة أدلته، ولعدم تطرق التهمة إلى التوبة مع وجود الإصلاح في العمل.

* * *

الفصل الثالث

المسقطات في تداخل الحدود

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: تكرار الحدود مع اتحاد نوعها.

المبحث الثاني: تعدد الحدود مع اختلاف نوعها.

تمهيد

تنص القاعدة الفقهية على أنه: «إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما، دخل أحدهما في الآخر غالباً»[١].

وبناءً على هذه القاعدة، انعقد الإجماع على أن التداخل في الأحكام الشرعية – بصفة عامة – دليل من الأدلة القاطعة على سماحة الشريعة الإسلامية رفقاً بالعباد.

ولهذا القاعدة الفقهية عدة فروع متفرقة في أبواب الفقه[٢]، ومن أهم تلك الفروع في كتاب الحدود هو: تداخل الحدود الشرعية إذا تكررت مراراً قبل الحد.

وللفقهاء في هذه المسألة آراء مختلفة. ولبيان هذه الآراء بياناً مفصلاً، نقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٣٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٦ وما بعدها.

(٢) ومن هذه الفروع الفقهية في أبواب الفقه:

(أ) الطهارة من الحدث إذا تكررت موجباتها، يكفي فيها طهر واحد للجميع.

(ب) الصلاة: لمن دخل المسجد وصلى الفريضة دخلت فيها تحية المسجد.

(جـ) في الصوم: كصوم الاعتكاف مع صوم رمضان.

(د) في الكفارات: إذا وطئ في نهار رمضان مرتين، ولم يكفر، أجزأه كفارة واحدة لهما.

المبحث الأول
حكم تكرار الحدود مع اتحاد نوعها

إذا تكرر الحد من جنس واحد قبل التنفيذ، كأن يزني عدة مرات، أو يسرق عدة مرات، أو يشرب الخمر عدة مرات قبل إقامة الحد عليه. فقد اتفق الفقهاء على أن الجاني في هذه الحالة يكفيه حد واحد، يجزئ عن الجميع فيتداخل بعضها في بعض، وتكون كالجناية الواحدة أوجبت حداً وحداً. وهذا منصوص القاعدة الفقهية في تداخل الحدود إذا كانت من جنس واحد.

وقد نقل ابن قدامة عن ابن المنذر[(١)] قوله: «أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم»[(٢)].

هذا هو الحكم العام لتداخل الحدود من جنس واحد، ولتفصيل القول في هذه المسألة نذكر أمثلة من تلك الحدود في المطالب التالية:

المطلب الأول
التداخل في حد الزنا

من المتفق عليه – عند الفقهاء – أن حد الزنا من الحدود الشرعية الواجبة حقاً لله تعالى، فيجوز فيه التداخل إذا تكررت قبل إقامة الحد عليه.

فمثلاً: إذا زنى عدة مرات في وقت واحد، أو أوقات مختلفة، ولم يقم عليه حد في شيء منها فيجزئه حد واحد عن الجميع، ويسقط حد ما سواه بالتداخل، وهذا هو منطوق القاعدة الفقهية في اجتماع الحدود.

---

(١) هو: أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، كان فقيهاً عالماً مطلعاً على مختلف العلوم والفنون. توفي رحمه الله بمكة سنة (٣٠٩هـ).

صنف في اختلاف العلماء كتباً كثيرة، أهمها: "الاشراف"، "المبسوط". طبقات الفقهاء للشيرازي ص١٠٨، وفيات الأعيان ج٤ ص٢٠٧.

(٢) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٣، ونقله عنه البهوتي في كشاف القناع ج٦ ص٨٦.

ومن نصوص الفقهاء في هذه المسألة ما يأتي:

١- قول السرخسي رحمه الله: «وإذا زنى الرجل مرات... لا يقام عليه إلا حد واحد؛ لأن مبنى الحدود على التداخل»(١).

٢- وجاء في المدونة: «قلت: أرأيت إن أقر، أو شهد عليه الشهود أنه زنى بعشرة نسوة، واحدة بعد واحدة، قال: قال مالك: حد واحد يجزئه»(٢).

٣- ويقول الماوردي رحمه الله: «وإذا زنى مراراً قبل الحد حد للجميع حداً واحداً»(٣).

٤- ويقول أبويعلى الفراء رحمه الله: «وإذا زنى مراراً قبل الحد حد للجميع حداً واحداً»(٤).

ووجه هذا الإجماع عند الفقهاء ما يأتي(٥):

(أ) أن تكرار الفعل قبل الحد يورث شبهة قوية فيما يوجب الحد منها، فيكفيه حد واحد ويسقط الباقي بالتداخل.

(ب) أن الحدود يراد بها الردع والزجر، وهذا يتحقق باستيفاء أحدها، فكان في الثاني والثالث احتمال عدم حصول المقصود، فيكون فيه احتمال عدم الفائدة، ولا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة.

وهذا الحكم- عند الفقهاء- في حد الزنا، إذا تكرر من الزاني عدة مرات لا إحصان فيها.

---

(١) المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٠٢.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢١٢.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٤.

(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٦٤.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٣٣، مغني المحتاج ج٤ ص١٥٥، صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص٢١١، الكافي للقرطبي ج٢ ص١٠٧٧، المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٣.

أما إذا زنى الزاني وهو بكر، فلم يقم عليه الحد حتى زنى مرة أخرى وهو محصن، فهذا محل خلاف عند الفقهاء في حكم تداخل الأول في الثاني، فلهم في ذلك قولان:

القول الأول: وهو القول بالتداخل في هذه الحالة، فيرجم الزاني بعد إحصانه، ويدخل فيه الجلد والتغريب للأول. وهو قول الحنفية[١] والمالكية[٢]، والإمام الشافعي في أحد القولين[٣]، وأحمد في إحدى الروايتين[٤].

ومن نصوصهم على هذا القول:

(أ) يقول ابن نجيم الحنفي: «فلو زنى بكراً ثم ثيباً كفى الرجم»[٥].

(ب) وجاء في المدونة: «كل حد اجتمع مع القتل لله... فإنه لا يقام مع القتل»[٦].

ووجه هذا القول ما يأتي[٧]:

١- أن الجلد والرجم حدان وجبا للزنا، فتداخلا، كما لو وجب عليه حدان وهو بكر.

٢- أن التغريب صفة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها، فيدخل تحت الرجم، لئلا تطول المدة. مع أن النفس مستوفاة، فالتغريب حاصل بالرجم.

٣- أن الرجم قتل، والحدود إذا اجتمعت وفيها قتل، سقط ما دونه، فكونها في حد الزنا من جنس واحد، أولى بهذا الحكم لاتحاد الموجب.

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص٦٢.

(٢) حاشية الدسوقي ج٤ ص٣٤٧.

(٣) المهذب ج٢ ص٢٦٨، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٦.

(٤) الكافي لابن قدامة ج٤ ص٢٠٧، كشاف القناع ج٦ ص٨٦.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٣٣.

(٦) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢١٢.

(٧) انظر: المراجع السابقة في هذه المسألة.

القول الثاني: وهو القول بعد التداخل في هذه الحالة، وإنما يجلد أولاً للزنا الأول، ثم يرجم للزنا الثاني، وهو القول الثاني في المذهب الشافعي(١)، والرواية الثانية عن الإمام أحمد(٢).

ووجه هذا القول: اختلاف نوع الحد فيهما، فالجلد غير الرجم، فيكون حكمه حكم الحدود إذا اجتمعت من أجناس مختلفة، كمن زنى وسرق، أو زنى وشرب، تعين استيفاء الحدين معاً، كما سيأتي.

القول الراجح:

بالنظر إلى القولين السابقين يترجح لنا – والله أعلم – القول الأول، وهو: القول بتداخل الجلد في الرجم؛ لاتحاد موجبهما وهو الزنا.

ويجاب عن وجهة نظر أصحاب القول الثاني: بأن اختلاف نوع العقوبة لا أثر له، فلا يوجب تعيين الحدين معاً؛ إذ أن اجتماع الجلد مع الرجم لا فائدة فيه ما دام الزجر والردع حاصلين بالرجم وحده.

وقياسهم هذه المسألة على اجتماع الزنا مع الشرب أو السرقة، قياس مع الفارق؛ إذ أن الحد – في مسألتنا – من جنس واحد، وهو الزنا.

أما المقيس عليه فهو من جنسين مختلفين قدرا وصفة.

وهذه المسألة تعتبر ثمرة خلاف كبير عند الفقهاء، وهو: حكم اجتماع الجلد مع الرجم على الزاني المحصن للزنا الواحد(٣).

فالقائلون بالجمع بين الجلد والرجم قالوا به كذلك فيما لو زنى وهو بكر، ثم زنى وهو محصن، بل هو من باب أولى عندهم.

---

(١) المهذب ج٢ ص٢٦٨، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٦.

(٢) الكافي لابن قدامة ج٤ ص٢٠٧، الاختيارات الفقهية ص٣٠٧.

(٣) هذه مسألة خلافية طويلة، ليس هذا مجال بحثها، وقد ذكرها الإمام الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار ج٧ ص٢٥٥ وما بعدها.

أما القائلون: بأن عليه الرجم فقط، قالوا بتداخل الجلد مع الرجم في هذه المسألة، والله أعلم.

المطلب الثاني
التداخل في حد القذف

تطبيقاً للقاعدة العامة في تداخل الحدود، اتفق العلماء على أن القذف إذا تكرر من شخص لآخر عدة مرات قبل التنفيذ تداخل بعضها في بعض فيجزئه حد واحد للجميع؛ وذلك لاتحاد الموجب فيها، وهو: الرمي بالزنا، كالقول في حد الزنا إذا زنى مراراً ولم يحد، كما سبق.

ومن نصوص الفقهاء في تداخل حد القذف ما يأتي:

١- **في المذهب الحنفي**: «وأما حد القذف، فيجزي فيه التداخل عندنا»[١].

٢- **في المذهب المالكي**: يقول ابن رشد رحمه الله: «وإذا قذف شخصاً واحداً مراراً كثيرة، فعليه حد واحد»[٢].

٣- **وفي المذهب الشافعي**: يقول السيوطي رحمه الله[٣]: «ولو قذفه مرات كفى حد واحد - أيضاً - في الأصح»[٤].

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٣٣١.

(٣) هو: عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر الجلال السيوطي الشافعي، المولود سنة (٨٤٩هـ) نشأ يتيماً فحفظ القرآن، وسمع الحديث، واشتهر ذكره، وذاع صيته، كانت وفاته رحمه الله سنة (٩١١هـ).

له تصانيف كثيرة، أهمها: "الإتقان في علوم القرآن"، "النقول في أسباب النزول"، "الأشباه والنظائر"، "عين الإصابة في معرفة الصحابة". البدر الطالع ج١ ص٣٢٨.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢٦.

٤- في المذهب الحنبلي: يقول ابن قدامة رحمه الله: «وإن قذف رجلاً مرات فلم يحد، فحد واحد رواية واحدة»[١].

وقد حكى ابن قدامة رحمه الله هذا الإجماع عند الفقهاء عن ابن المنذر رحمه الله يقول: «أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم»[٢].

وللتداخل في حد القذف ثلاث حالات اختلف الفقهاء في حكمها على النحو التالي:

الحالة الأولى: إذا قذف شخصاً بالزنا وفي أثناء الحد قذف غيره مرة أخرى:

للفقهاء في حكم تداخل الحدين في هذه الحالة ثلاثة أقوال، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى صحة التداخل في هذه الحالة، فإذا قذفه في أثناء الحد الأول، أجزأه بقية الحد عن القذف الثاني، وفي هذا يقول السرخسي رحمه الله: «وإذا أقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطاً، ثم قذف آخر لم يضرب إلا ذلك السوط الواحد»[٣].

ووجه هذا القول – عند الحنفية ما يأتي[٤]:

١- أن حد القذف يغلب فيه حق الله تعالى عندهم، فيجري فيه التداخل قبل تنفيذ الحد الأول مطلقاً.

٢- أن المقصود من إقامة حد القذف، هو: دفع العار عن المقذوف الذي لحقه بسبب القذف، وإظهار كذب القاذف، وهذا يحصل في حقهما بتنفيذ آخر سوط من الجلد للقاذف الأول، فالقاذف بعده يصبح محكوماً بكذبه، وتسقط شهادته.

أما إذا ضرب القاذف بعض الحد، ثم هرب فقذف آخراً، يرى الحنفية أنه إن حضر الأول إلى القاضي وطالب ببقية حده، يتم عليه الجلد الأول، ويدخل فيه حد الثاني لا يحد

---

(١) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٣٥.

(٢) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٣.

(٣) المبسوط ج٩ ص٧١.

(٤) فتح القدير ج٤ ص٢٠٨، المبسوط ج٩ ص٧١.

له، وإن حضر الثاني وحده جلد القاذف جلداً مستأنفاً للثاني، ويدخل فيه بقية الحد الأول[١].

القول الثاني: يرى المالكية في حكم التداخل في هذه الحالة رأيين:

أحدهما: أن هذه الحالة لا تخلو من احتمالين، هما:

(أ) أن يمضي من الحد ا لأول الشيء اليسير قبل قذف الثاني، وفي هذه الحالة يستأنف الإمام الحد من حين القذف الثاني ثمانون جلدة للقذفين معاً، ولا يحسب ما مضى من الجلدات، ويدخل في الباقي في الحد الثاني[٢].

(ب) أن يمضي من الحد الأول أكثره ولم يبق إلا القليل[٣]، وفي هذه الحالة يتم الإمام الحد الأول، ثم يستأنف الحد الثاني، فلا تداخل بين الحدين[٤]. وهذا القول رواه ابن القاسم عن الإمام مالك رحمه الله.

ثانيهما: ذهب ابن الماجشون، وأشهب[٥] – عن فقهاء المالكية – إلى أن هذه المسألة لها ثلاث احتمالات[٦]:

---

(١) الفتاوى الهندية ج٢ ص١٦٦.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٤٧، المنتقى للباجي ج٧ ص١٤٩.

(٣) قدر ابن المواز – من فقهاء المالكية – ذلك بالعشرة أو الخمسة عشر سوطاً فأقل. المنتقى للباجي ج٧ص١٤٩.

(٤) حاشية الدسوقي ج٤ ص٣٢٧.

(٥) هو: أبوعمر أشهب بن عبدالعزيز بن داود القيسي الفقيه المالكي المصري، المولود بمصر سنة (١٥٠هـ)، وكان ثقة فيما يروى عن مالك رحمه الله انتهت إليه الرئاسة بمصر بعد ابن القاسم، وتوفي بها سنة (٢٠٤هـ)، ودفن بالقرافة الصغرى. وفيات الأعيان ج١ ص٢٣٨.

(٦) انظر: المنتقى للباجي ج٧ ص١٤٩.

(أ) إذا مضى من الحد الأول أسواط يسيرة من العشرة فأقل، ففي هذه الحالة يكمل على المحدود ما بقي من الحد، ويجزئه عن القذف الثاني، فيسقط عنه الحد للثاني، لتداخله مع الأول.

(ب) إذا مضى من الأول قبل القذف الثاني نصف الحد أو ما يقاربه[1]، ففي هذه الحالة يستأنف الحد ثمانين جلدة مضافاً لما مضى، ثم يتمم للمقذوف الثاني بقية حده من حين قذفه.

(جـ) إذا لم يبق إلا اليسير من الأسواط، ففي هذه الحالة يتم الإمام الحد الأول، ثم يستأنف للثاني، ولا تداخل بينهما.

القول الثالث: وهو قول الشافعية والحنابلة، فقد قسموا هذه المسألة إلى حالتين[2]:

أولاهما: إذا تكرر القذف من القاذف في أثناء الحد موجهاً إلى المقذوف الأول، فلا أثر لهذا التكرار، ويجزئه حد واحد عن الجميع، كما لو قذفه مراراً قبل الحد.

ثانيهما: إذا تكرر منه القذف لغير المقذوف الأول، أو له بغير ما قذفه به أولاً. ففي هذه الحالة يتعين حده ثانياً بعد تمام الحد الأول، ولا تداخل بينهما.

ووجه هذا الحكم – عند الشافعية والحنابلة –: هو أن حد القذف يغلب فيه حق العبد، فالمطالبة فيه شرط للاستيفاء، فإذا كان المقذوف الثاني هو عين الأول، وبنفس القذف الأول، فالمطالبة واحدة؛ لأن الحق فيه واحد لم يتعدد، وعليه، يجزئه حد واحد.

أما إذا تعدد المقذوف، أو المقذوف به، تعددت المطالبة، فوجب لكل مطالبة حد بعينه، فيتعدد الحد بحسبها.

---

(١) قدره ابن الماجشون بالثلاثين أو الأربعين سوطاً. المنتقى ج٧ ص١٤٩.

(٢) المهذب ج٢ ص٢٧٦، حاشية الباجوري ج٢ ص٢٥٤، المغني ج٨ ص٢٣٥، مطالب أولي النهى ج٦ ص٢٠٨، كشاف القناع ج٦ ص١١٥، الإنصاف ج١٠ ص٢٢٣.

وهذا الحكم عند الشافعية والحنابلة خلاف قول المالكية – كما سبق – فالحد لا يتكرر عندهم بتكرر القذف، ولا بتعدد المقذوف.

خلاصة ما قيل في المسألة (الحالة الأولى):

بعد معرفتنا لأقوال الفقهاء في هذه الحالة، يمكن القول بأن الأئمة الأربعة متفقون من حيث المبدأ في حد القذف، وهو: أن حد القذف إذا تكرر قبل تنفيذ الحد، واتحد موجبه، جاز فيه التداخل، ويكفي حد واحد للجميع كغيره من الحدود إذا تكررت من جنس واحد قبل الحد.

أما تكرار القذف أثناء الحد قبل تمامه فهذا محل خلافهم.

* فالحنفية قالوا بالتداخل في حد القذف مطلقاً، حتى آخر سوط من الحد؛ فكل قذف يحدث من القاذف قبل تمام الحد يعتبر لغواً، ولا حكم له؛ إذ يجزئه حده الذي هو فيه حتى يفرغ منه، ثم يؤخذ بها بعد ذلك.

* **أما المالكية** فقد علقوا حكم التداخل – في هذه الحالة – على عدد الأسواط الماضية والمتبقية.

ويمكن رد قولهم هذا إلى قول الحنفية، وهو: صحة التداخل مطلقاً قبل تمام الحد؛ ذلك أن التقدير بعدد معين من الأسواط لا دليل عليه، فهو توقيت من غير توقيف.

* **أما الشافعية والحنابلة** – الذين غلبوا حق العبد في حد القذف – فقد علقوا حكم التداخل – هنا – على تعدد المطالبة بالحد، فإذا كانت المطالبة واحدة، كفاه حد واحد، وإن تعددت كأن يقذف غير الأول، أو يقذف الأول بزنا آخر، فعليه الحد مرة أخرى، ولا تداخل بينهما.

القول الراجح:

ترتبط هذه المسألة بما سبق ذكره في خلاف الفقهاء في بيان ما يغلب في حد القذف[١].

---

(١) انظر: ص٤١ من الكتاب وما بعدها.

فالحنفية، والمالكية الذين غلبوا حق الله فيه، قالوا بصحة التداخل في هذه الحالة؛ لأن حقوق الله يصح فيها التداخل.

أما الشافعية والحنابلة الذين قالوا بتغليب حق العبد فيه، قالوا بعدم صحة التداخل في هذه الحالة مع تعدد المطالبة؛ لأن حقوق العباد لا تتداخل.

وحيث أن ما يراه الشافعية والحنابلة هو القول الراجح – كما سبق –[1]، فيكون قولهم في هذه الحالة هو القول الراجح – والله أعلم – إذ أن المطالبة بالحد شرط في حد القذف، وكلما تعدد الحق تعددت المطالبة، فيحد لها.

الحالة الثانية: إذا حد القاذف ثم قذفه مرة أخرى بعد الحد:

القاعدة العامة عند الفقهاء: أن الحدود إذا تكررت بعد تنفيذ الحد، أقيم عليه الحد في كل مرة أياً كان حده بلا خلاف، وهذا هو مفهوم القاعدة السابقة في تداخل الحدود، قال ابن قدامة رحمه الله: «وإن أقيم عليه الحد ثم حدثت منه جناية أخرى، ففيها حدها، ولا نعلم فيه خلافاً»[2].

ووجه هذا الحكم: أن تكرار الجناية بعد الحد يوجب عقوبة أخرى، فلا تداخل بينهما مطلقاً؛ إذ أن شرط التداخل في الحدود هو تكرار الفعل من جنس واحد قبل الحد، قال القرطبي رحمه الله: «وكل من عاد بعد الحد عليه الحد مرة أخرى»[3].

ولهذا فقد سمي الفقهاء هذه الحالة بـ(العود في الجريمة).

وإذا أردنا تطبيق هذه القاعدة على حد القذف، فإن الأمر لا يخلو من:

١ – أن يكون المقذوف الثاني هو نفسه المقذوف الأول، وفيه هذه الحالة؛ إما أن يقذفه بنفس الزنا الأول، وإما بزنا آخر غير الأول.

---

(١) انظر: ص٤٦ من الكتاب.

(٢) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢١٣.

(٣) الكافي لابن عبدالبر ج٢ ص١٠٧٧.

٢- أن يكون المقذوف الثاني غير الأول.

ولبيان الحكم في هذين الأمرين، نفصل القول عند الفقهاء على النحو التالي:

أولاً: إذا أعاد القاذف القذف بعد الحد، وكان المقذوف الثاني هو نفسه المقذوف الأول، وبنفس الزنا الأول، ففي هذه الحالة يتداخل الحد الثاني في الأول، ولا يحد للقذف الثاني، وإنما على الإمام أن يؤدبه بما يراه رادعاً له وزاجراً، إن رأى المصلحة تقتضي ذلك.

وقد حكى ابن قدامة رحمه الله الإجماع على ذلك عند عامة أهل العلم[1].

ومن نصوص الفقهاء في هذه المسألة ما يأتي:

١- يقول القرطبي رحمه الله: «فإن حد له فعاد فقذفه، لم يكن عليه شيء ويزجر»[2].

٢- ويقول الشيرازي رحمه الله: «وإن قذف أجنبياً بالزنا فحد ثم قذفه ثانياً بذلك الزنا، عزر للأذى ولم يحد»[3].

٣- ويقول المرداوي رحمه الله: «وإن حد للقذف فأعاده، لم يعد عليه الحد»[4].

ووجه هذا الإجماع - عند الفقهاء - ما يأتي:

(أ) أن التداخل - في هذه الحالة - ممكن غير ممتنع؛ لاتحاد نوع الجريمة بناءً على القاعدة الفقهية في التداخل.

(ب) أن المقصود من حد القاذف هو: دفع المعرة عن المقذوف، وبيان براءته مما قذف به. وهذا يتحقق بالجلد الأول؛ حيث تبين كذب القاذف.

---

(١) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٣٥.

(٢) الكافي لابن عبدالبر ج٢ ص١٠٧٧.

(٣) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٧٦.

(٤) الإنصاف للمرداوي ج١٠ ص٢٢٤.

(جـ) إجماع الصحابة رضي الله عنهم على هذا الحكم، فحينما جلد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبابكرة[1] لقذفه المغيرة بن شعبة، قال أبوبكرة لعمر: (أليس ترضى أن أتاك رجل عدل يشهد برجمه، قال: نعم. والذي نفسي بيده، فقال أبوبكرة: وأنا أشهد أنه زان)، فأعاد عليه القذف، فأراد عمر أن يعيد عليه الجلد، فقال له علي رضي الله عنه: (إنك إن أعدت عليه الجلد أوجبت عليه الرجم)[2]. فتركه عمر ولم يجلده، وكان هذا بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يرو عنهم خلافه.

ثانياً: إذا قذفه بزنا آخر غير الأول، أو كان المقذوف الثاني غير المقذوف الأول، فللفقهاء في هذا قولان:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة، ومالك، والشافعي: أن القاذف إذا حد للقذف ثم أعاد القذف بزنا آخر، أو قذف رجلاً آخر غير الأول، يلزمه حد ثان مطلقاً، ولا يدخل في الأول، وذلك لما يأتي[3]:

١ - أن هذه جناية تكررت بعد الحد غير الأولى فتوجب حداً آخر؛ حيث إن من شرط التداخل وجود التكرار قبل الحد، أما بعده، فلا.

٢ - أن الأمر في هذه الحالة يستدعي إثبات القذف مرة أخرى ببينة أو إقرار غير الإثبات الأول، ولا بد من مطالبة أخرى من المقذوف الثاني، وإذا تطلب الأمر ذلك فقد توفرت الأسباب الموجبة للحد فيحد.

---

(١) هو: نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو الثقفي، أسلم في غلمان من غلمان أهل الطائف، فأعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان من فضلاء الصحابة، سكن البصرة وكناه الرسول صلى الله عليه وسلم بأبي بكرة، فاشتهر بها، وتوفي بالبصرة سنة (٥١هـ). الإصابة في تمييز الصحابة ج٣ ص٥٧١، ج٤ ص٢٣.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج٨ ص٢٣٤، كتاب الحدود، وانظر: كنز العمال ج٥ص٤٢٤.

(٣) الفتاوى الهندية ج٢ ص١٦٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٣٣، بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦، بداية المجتهد ج٢ ص٣٣١، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٦.

القول الثاني: يرى الحنابلة تفصيل هذه المسألة كما يلي:

١- إن كان المقذوف الثاني غير الأول، فالقول كقول أبي حنيفة ومن معه في القول الأول، وهو: وجوب الحد على القاذف للمقذوف الثاني؛ لاختلاف عين المقذوف فيهما، فتتعدد المطالبة وبها يتعدد الحد[١].

٢- أما إن كان المقذوف الثاني هو الأول، لكن قذفه بزنا آخر غير الأول، ففي المذهب الحنبلي روايتان:

الأولى: وجوب الحد على القاذف للقذف الثاني، ولا يجزئه الحد الأول، وهذه الرواية تتفق مع مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي.

الثانية: القول بالتفصيل في المسألة؛فإن طال الفصل بين القذف الأول، والثاني لزمه حد ثان؛ لأنه غير الأول؛ ولأن حرمة المقذوف لا تزال باقية.

أما إن قذفه بزنا آخر عقب القذف الأول مباشرة، فحد للأول لم يحد للثاني، كما لو قذفه بالزنا الأول[٢].

ووجه الفرق: أن في توالي القذف على المقذوف شبهة في تعدد الجناية من القاذف، مما جعل القذفين كالقذف الواحد للتقارب بينهما، فيحمل الثاني على الأول.

أما إذا طال الفصل بين القذفين، فلا مجال فيه للشبهة، فيكون قذفاً مستقلاً يتطلب حداً آخر.

وبعد هذا التفصيل لآراء الفقهاء؛ يمكن القول بأن الإمام أبا حنيفة، ومالكاً، والشافعي، وأحمد في إحدى روايتيه متفقون على أن من أعاد القذف بعد الحد فقذف

---

(١) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٣٦، كشاف القناع ج٦ ص١١٥.

(٢) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٣٦، الإنصاف ج١٠ ص٢٢٥، مطالب أولي النهى ج٦ ص٢٠٩، الاقناع ج٤ ص٢٦٥.

المقذوف الأول بزنا آخر، أو قذف غير الأول لزمه الحد مرة أخرى مطلقاً، ولا يتداخل الثاني في الأول، كالحكم في الزنا والسرقة إذا تكررت بعد الحد.

وهذا هو القول الراجح في المسألة، والمشهور عند جمهور العلماء، لما تقدم.

أما تفصيل الحنابلة في الرواية الثانية بطول الزمن بين القذفين فهو لا ينضبط، ولا دليل عليه، فيؤدي إلى تعطيل الحد لشبهة ضعيفة فيبقى الحكم على إطلاقه بدون تحديد زمن معين.

الحالة الثالثة: إذا قذف شخص جماعة بكلمة أو كلمات متعددة:

أولاً: إذا قذفهم بكلمة واحدة:

اختلف الفقهاء في حكم تداخل حد القذف في هذه الحالة كما يلي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، وصاحباه[١]، والإمام مالك[٢]، والشافعي في أحد قوليه[٣]، وأحمد في إحدى روايتيه[٤]، إلى أن الواجب على القاذف في قذفه للجماعة بالكلمة الواحدة حد واحد للجميع، إذا أمكن تصور الزنا منهم، وطلبوه، أو طلبه أحدهم. فتتداخل – هنا – وتكون كالحق الواحد يجب في حد واحد.

واستدلوا على هذا القول بما يأتي:

١ – قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾[٥]، فالآية في عمومها لم تفرق بين قذف الواحد وقذف الجماعة، بل ظاهرها يدل على أن قذف الجماعة من المحصنات لا يوجب إلا ثمانين جلدة.

---

(١) المبسوط ج٩ ص٧١، بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢١٥، المنتقى للباجي ج٧ ص١٤٨، حاشية الدسوقي ج٤ ص٣٢٧.

(٣) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٧٦.

(٤) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٣٣، الإقناع ج٤ ص٢٦٥.

(٥) سورة النور، الآية [٤].

قال الجصاص رحمه الله: «ومن أوجب على قاذف جماعة من المحصنات أكثر من حد واحد، فهو مخالف لحكم الآية»[١].

وقد اعترض عليه الإمام القرافي رحمه الله بقوله: «إن مقابلة جمع المحصنات بجلد ثمانين جلدة لا يدل من جهة اللغة على أن حد الجماعة يكون حداً واحداً؛ لأن مقابلة الجمع بالجمع في اللغة تارة توزع الأفراد على الأفراد، وتارة يثبت أحد الجمعين لكل فرد من الجمع الآخر نحو: جلد القذف ثمانون، وتارة يثبت الجمع للجمع، ولا يحكم على الأفراد، وتارة يرد اللفظ محتملاً للتوزيع وعدمه، فإذا اختلفت أحوال المقابلة بين الجمع بالجمع، وجب أن يعتقد أنه حقيقة في أحد هذه الأحوال، لئلا يلزم الاشتراك، أو المجاز فيبطل الاستدلال به على مقابلة الجماعة المقذوفة بعد واحد»[٢].

ويجاب عنه: بأن هذا اعتراض من هذا الوجه فقط، وهذا لا يمنع الاستدلال بها من وجوه أخرى، كأن يقال: إن الآية ذكرت أن حد القذف ثمانون جلدة، ولم تفرق بين الواحد أو الجماعة، فتبقى على عمومها حيث لم يرد ما يخصصها أو ينسخها.

٢- حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في قصة قذف هلال بن أمية[٣] لزوجته بشريك بن سحماء[٤] حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم: **(البينة وإلا فحد في ظهرك)**[٥]، فلم يوجب النبي

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص٢٦٩.

(٢) الفروق للقرافي ج٤ ص١٧٦.

(٣) هو: هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن كعب الأنصاري، شهد بدراً وما بعدها، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك. الأصابة في تمييز الصحابة ج٣ ص٦٠٧.

(٤) سحماء: اسم أمه، وأبيه، هو: عبدة بن مغيث بن الجد بن العجلان، البلوي، حليف الأنصار، قيل: أن أبا بكر بعثه رسولاً إلى خالد بن الوليد وهو باليمامة، وكان أحد الأمراء بالشام في خلافة أبي بكر. الإصابة في تمييز الصحابة ج٢ ص١٥٠.

(٥) أخرجه البخاري "صحيح البخاري مع فتح الباري" ج٨ ص٤٩٩ في تفسير سورة النورة، برقم (٤٧٤٧)، وأخرجه أبوداود في سننه ج٢ ص٢٧٦، في اللعان برقم (٢٢٥٤)، وأخرجه الترمذي في سننه ج٥ ص١٢ في تفسير سورة النور برقم (٣٢٢٩).

ﷺ على هلال بن أمية إلا حداً واحداً، وهو قد قذف زوجته، وشريك بن سحماء معاً، فقام اللعان في الزوجات مقام الحد في الأجنبيات، والخبر باق على عمومه.

٣- انعقاد الإجماع على تداخل الحدود إذا اجتمعت، وهي من جنس واحد قبل الحد، كمن زنى عدة مرات، أو سرق عدة مرات، أو قذف عدة مرات يكفيه حد واحد، فكذلك قذف الجماعة، فهي حقوق مجتمعة من جنس واحد، فصح فيها التداخل.

٤- أن حد القذف إنما يجب لدفع المعرة التي لحقت بالمقذوف بسبب القذف، والمعرة - هنا - حصلت بقذف واحد، فيكفي لدفعها حد واحد.

وكما يجزئ حد واحد للجميع، فكذلك المطالبة بالحد، فيستوفى الحد من القاذف بطلب أحدهم، فإن طلبه أقيم الحد على القاذف وأجزأ عما سواه، قال ابن قدامة معللاً ذلك: «لأن الحق الثابت لهم على سبيل البدل، فأيهم طالب به استوفى، وسقط حق الباقين»[1].

القول الثاني: وهو أن الواجب على قاذف الجماعة الذين يتصور منهم الزنا حد لكل واحد منهم، إذا طلبوه، كما لو قذف كل واحد منهم بكلمة، وهذا هو القول المشهور في مذهب الشافعي[2]، والثانية عن الإمام أحمد[3].

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- أن حد القذف يغلب فيه حق العبد، فيثبت الحق فيه لكل مقذوف، فيتعدد الحد لتعدد الحق فيه، ولا يتداخل.

٢- أنه إذا عفا أحدهم عن حد القذف لم يسقط حق الباقين، فدل ذلك على ثبوت الحق فيه لكل منهم؛ لأن المعرة به لم تزل بعفو صاحبه.

---

(١) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٣٣.

(٢) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٧٦.

(٣) المغني ج٨ ص٢٣٣، الإنصاف ج١٠ ص٢٢٣.

المناقشة والترجيح:

ناقش الحنفية ومن وافقهم أدلة القول الثاني كما يأتي[١]:

١ - أن حد القذف لا يقاس على غيره من الحقوق، ففيه حق الله تعالى، وهذا يورث شبهة في ثبوت الحق فيه للعبد، فيجزئه حد واحد للجميع؛ لضعف حق العبد فيه.

٢ - أن المطالبة بالحد - وإن كانت شرطاً لاستيفائه - لا توجب ثبوت الحد لكل واحد من المقذوفين، فالمطالبة تتعلق بحق المقذوف في الحد وهو: دفع المعرة اللاحقة به بسبب القذف، والاستيفاء يتعلق بنفس الحد، فيمكن أن تتعدد المطالبة منهم مقابل حد واحد للجميع حيث يحصل به المقصود.

٣- أن عفو أحد المقذوفين عن حقه لا يدل على تعدد الحد لكل واحد من الباقين، فهو إنما عفا عن حقه من هذا الحد، ويبقى حق الباقين؛ لأن المعرة لم تزل عنهم بعفو أحدهم، ولا يلزم منه حده لكل واحد منهم، وإنما يحد حداً واحداً لمن بقي بعد العفو، سواء قل عددهم أم كثر.

وبهذه المناقشة الجيدة من الحنفية يترجح لنا - والله أعلم - قولهم ومن وافقهم من المالكية والشافعية وهو: أن التداخل يعمل على إسقاط باقي الحدود لحق المقذوفين عن القاذف إذا قذفهم بكلمة واحدة، ويستوفى منه حد واحد للجميع، سواء طلبوه جملة أم طلبه أحدهم، وذلك لقوة أدلة أصحاب هذا القول، فالآية التي استدلوا بها - الدالة على عموم الجلد بقذف المحصنات - أعظم دليل على سلامة قولهم.

ومن ثمرة هذا الخلاف: أن الحد إذا أقيم على القاذف بطلب أحد المقذوفين، ثم طلبه غيره بعد الحد يكون طلبه لاغياً ولا يحد له[٢].

---

(١) المبسوط ج٩ ص٧١، أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص٢٦٩.

(٢) ذكر ابن قدامة رحمه الله رواية ثالثة في مذهب الإمام أحمد تنص على: «أن حد القذف إن طلبه آخر بعد الحد أقيم له، ولا يسقط حقه في الطلب، ويتعدد الحد بتعدد الطلب، ولا يسقط حق الباقين إلا باستيفائه لهم، أو بإسقاطهم له». وهذه رواية موجودة في المذهب. المغني ج٨ ص٣٣٣.

ثانياً: إذا قذفهم بكلمات متعددة:

إذا قذف القاذف جماعة يتصور منهم الزنا بكلمات متعددة، كأن يقولك لكل واحد منهم: «يا زاني». فقد اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم تداخل حدود القذف مع بعضها على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة[١]، والإمام مالك[٢]، والإمام أحمد في إحدى روايتيه[٣] إلى أن الحكم في قذف الجماعة بكلمات متعددة، كالحكم في قذفهم بكلمة واحدة، فيجزئ حد واحد للجميع وتتداخل فيه بقية الحدود الأخرى.

وهذا يتفق مع القاعدة الفقهية – عند المالكية – في حد القذف، وهي: «أن الجلد لا يتكرر بتكرر القذف، ولا بتعدد المقذوف»[٤].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ – أن القذف جناية على عرض المقذوف لا توجب إلا حداً واحداً، كما لو تكررت قبل الحد.

٢ – قياس هذا الحكم على ما لو سرق السارق من جماعة عدة سرقات، أو شرب أنواعاً من الخمر المسكر، فلا يوجب ذلك عليه إلا حداً واحداً.

القول الثاني: ذهب الإمام الشافعي[٥]، والإمام أحمد في الرواية المشهورة[٦] في المذهب إلى أنه يجب على قاذف الجماعة – بكلمات متعددة – حد لكل واحد من المقذوفين، ولا تداخل بين الحدود في هذه الحالة.

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص٥٦، المبسوط ج٩ ص١١١، أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص٢٩٦.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢١٥، المنتقى للباجي ج٧ ص١٤٩، بداية المجتهد ج٢ ص٣٣١.

(٣) الإنصاف ج١٠ ص٢٢٣.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص٣٢٧.

(٥) المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٧٦.

(٦) المغني ج٨ ص٢٣٣، كشاف القناع ج٦ ص١١٤.

وهذا قول الشعبي رحمه الله إذ يقول في الرجل يقذف القوم جميعاً: «أن فرق ضرب لكل إنسان منهم وإن جمع فحد واحد»[١].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ - أن القذف من القاذف توجه إلى كل واحد من المقذوفين بما يوجب الحد على القاذف، فينفرد كل بحقه، كما لو قذف واحداً فحد له، ثم قذف آخر بعد ذلك، فيحد له.

٢ - أن المعرة بسبب القذف - هنا - تعددت بتعدد ألفاظ القذف، فلكل واحد من المقذوفين دفع المعرة عن نفسه، وهذا لا يكون إلا باستيفاء الحد له من قاذفه.

٣ - أن الحقوق - في هذه الحالة - تعددت، والقذف يغلب فيه حق الآدمي، وحقوق الآدميين إذا تعددت وجب استيفاؤها، فلا تتداخل كالديون إذا وجبت مجتمعة على المستدين وتعدد أصحابها، فلا تبرأ ذمته منها إلا باستيفائها كلها، ولا يجزئه استيفاء أحدها من الباقي، فكذلك هنا.

المناقشة والترجيح:

أجاب الشافعية والحنابلة - في المشهور عنهم - على أدلة القول الأول بما يأتي:

١ - أن تكرار القذف لمقذوف واحد غير تكرار القذف لمقذوف متعدد؛ فحق المطالبة في الثاني تتعدد بتعدد المقذوفين، فيتعدد الحد لتعدد ألفاظ القذف لكل منهم، أما الحق في الأول فهو واحد لمقذوف واحد فيوجب حداً واحداً.

٢ - أن القياس على حد السرقة والشرب قياس مع الفارق؛ فالسرقة والشرب حق الله تعالى، وحقوق الله مبنية على التسامح، أما حد القذف فيغلب فيه حق العبد، وحقوق العباد لا تسقط إلا بإسقاط أصحابها لها، أو باستيفائها، وكل من المقذوفين انفرد بحقه فيستوفى له.

---

(١) منصف عبدالرزاق ج٧ ص٤٣٤.

القول الراجح:

هو قول الشافعية والحنابلة في المشهور عنهم، وهو: القول بعدم التداخل في قذف الجماعة بكلمات متعددة، وذلك لما يأتي:

١ - قوة أدلتهم وموافقتها للنص والمعقول؛ فدلالة آية حد القذف تعني وجوب الحد على كل قاذف إذا قذف غيره بالزنا، فيتعدد الحد بتعدد الحق في القذف.

٢ - أن حد القذف - على القول الراجح - يغلب فيه حق العبد، فيعامل كسائر حقوقه، وحقه في القذف قد ثبت له بصريح القذف، فيستوفى له إذا طلبه.

إن كل لفظ من ألفاظ القذف يلحق المعرة بالمقذوف، وحد القذف وجب لدفع المعرة وتطهير عرض المقذوف، وهذا لا يكون إلا باستيفاء الحد لكل واحد من المقذوفين.

المطلب الثالث
التداخل في حد السرقة

اتفق الفقهاء - كما قدمنا[1] - على أن السارق إذا سرق عدة مرات في وقت واحد، أو أوقات مختلفة من شخص أو عدة أشخاص، ولم يقطع لواحدة منها، كفاه قطع واحد للجميع، وذلك بناء على القاعدة الفقهية في تداخل الحدود إذا تعددت من جنس واحد؛ ولأن المقصود من القطع هو الزجر والردع، وهو متحقق بقطع يد واحدة، ومحل القطع هو اليد اليمنى، وقد فاتت بالقطع الأول، فيتداخل القطع الباقي فيها ضرورة لفوات المحل.

ومن نصوص الفقهاء على تداخل القطع في السرقة ما يأتي:

١ - يقول السرخسي رحمه الله: «وإذا سرق سرقات لم يقطع بها إلا يد واحدة»[2].

---

(١) انظر: ص١٥٠ من هذا الكتاب.

(٢) المبسوط ج٩ ص١٧٧.

٢- روى عن الإمام مالك رحمه الله قوله: «الأمر عندنا في الذي يسرق مراراً، ثم يستعدى عليه، أنه ليس عليه إلا أن تقطع يده لجميع من سرق منهم، إذا لم يكن أقيم عليه الحد قبل ذلك»(١).

٣- ويقول الماوردي رحمه الله: «وإن سرق مراراً قبل القطع، فليس عليه إلا قطع واحد»(٢).

٤- ويقول ابن قدامة رحمه الله: «وإن سرق مراراً قبل القطع أجزأ قطع واحد عن جميعه وتداخلت حدودها»(٣).

ولا يختلف الحكم - عند الفقهاء - فيما إذا كان المسروق منه واحداً أو متعدداً، كأن يسرق من جماعة متحدين أو مفترقين، فإن حضروا جميعاً وطالبوا بالقطع قطع مرة واحدة بخصومتهم.

وإن جاءوا مفترقين، قطع بخصومة الحاضر منهم، ولا شيء للغائب.

ولم يخالف في هذا الأصل أحد من الفقهاء الذين يعتمد بخلافهم.

وقد نقل ابن حزم الظاهري رحمه الله عن جماعة لم يسمها أنهم قالوا بالقطع على السارق لكل مرة؛ لعموم آية السرقة(٤).

وهذا قول مخالف للنص والإجماع؛ فآية السرقة بينت حكم السرقة الواحدة، ولم تتعرض لحكم السرقات إذا تعددت قبل القطع، فيبقى النص على ظاهره.

هذا هو حكم تداخل القطع في حد السرقة إذا تكررت قبل القطع، أما تكرار السرقة بعد القطع الأول، فهو يوجب قطع الرجل اليسرى في الثانية على القول المشهور عند جمهور العلماء كما سيأتي.

---

(١) المنتقى للباجي ج٧ ص١٦٨.

(٢) الأحكام الفقهية السلطانية ص٢٢٦.

(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٢٦٢.

(٤) المحلى لابن حزم ج١٣ ص٢٨.

المطلب الرابع
التداخل في حد الحرابة

للكلام على حكم التداخل في هذا الحد حالتان، وهي إجمالاً:

١ - تكرار الفعل من المحارب بما يوجب عقوبة واحدة عدة مرات قبل الحد.

٢ - تكرار فعل الحرابة بما يوجب أكثر من عقوبة.

وللفقهاء في حكم التداخل - في هاتين الحالتين - آراء مختلفة، نذكرها مفصلة على النحو التالي:

الحالة الأولى: تكرار الحرابة بما يوجب عقوبة واحدة:

إذا تكرر فعل الحرابة من المحارب في حالة واحدة، كأن يعمد إلى أخذ الأموال - فقط - عدة مرات من شخص أو أشخاص متعددين، فالحكم إذا رفع إلى الإمام في بعضها يقطع من خلاف، مرة واحدة، وتجزئه عن الحرابة المتكررة في هذه الحالة، وتتداخل سائر العقوبات في الأولى.

والحكم - في هذه الحالة - كالحكم في تكرار السرقة من السارق عدة مرات قبل القطع - فيه حد واحد كما سبق.

ووجه التداخل - في هذه الحالة - هو: أن في قطعه لكل مرة ذهاب أعضائه الأربعة، وفي هذا هلاكه المحتوم، والحدود إنما شرعت للردع والزجر، وهو لا يستوجب القتل في هذه الحالة، وهذا مما لا خلاف فيه عند أئمة الفقهاء[1].

الحالة الثانية: تكرار فعل الحرابة بما يوجب أكثر من عقوبة:

إذا فعل المحارب ما يوجب القطع، والقتل والصلب، والنفي؛ كأن يخيف السبيل، ويأخذ الأموال، ويقتل معصوماً في حرابته، ففي حكم التداخل في هذه الحالة مسألتان:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ج٧ ص٩٥، المنتقى للباجي ج٧ ص١٧١، مغني المحتاج ج٤ ص١٨٥، المغني لابن قدامة ج٨ ص٣٠١، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٥٨.

المسألة الأولى: تداخل القطع في القتل:

اتفق العلماء – رحمهم الله – على أن الحدود إذا اجتمعت من جنس واحد تداخلت، ويكفي فيها حد واحد يجزئ عن الجميع، واجتماع القتل مع القطع – هنا – حاصل في حد واحد وهو حد الحرابة الذي يغلب فيه حق الله – عز وجل –، ومعلوم أن الحد الواحد لا يوجب إلا عقوبة واحدة، يحصل بها الردع والزجر، فكان التداخل – في هذه الحالة – أولى وإن اختلفت العقوبة[١].

ولهذا: اتفق جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة «مالك، والشافعي، وأحمد»[٢] على أن المحارب يقتل ولا يقطع، فيدخل القطع في القتل.

واختلف القول في المذهب الحنفي عند أبي حنيفة وصاحبيه في حكم التداخل في هذه الحالة، فالإمام أبو حنيفة رحمه الله يراه مستحباً، فالإمام بالخيار، إن شاء قطعه ثم قتله، وإن شاء قتله فقط؛ لأنهما عقوبتان في حد واحد، فيختار الإمام أيهما شاء.

ويرى أبو يوسف، ومحمد بن الحسن – صاحبا أبي حنيفة – وجوب التداخل في هذه الحالة، فعلى الإمام أن يقتله فقط، ولا يقطعه؛ إذ ليس للإمام أن يوجب على المحارب عقوبتين في آن واحد.

والقطع واقع على ما دون النفس، والقتل واقع على النفس، فيحيط القتل بما دونه ضرورة؛ إذ لا فائدة في قطعه مع قتله[٣].

---

(١) في هذا إشارة إلى خلاف الشافعية السابق حين قالوا بعدم التداخل بين حدود الله مع اختلاف نوع العقوبة فيها، لكن الحدود هناك متعددة، والحد – هنا – واحد ولم يتعدد، فافترقت المسألتان.

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٩٩، حاشية الدسوقي ج٤ ص٣٢٨، المهذب للشيرازي ج٢ ص٢٨٤، نهاية المحتاج ج٧ ص١٦٥، المغني لابن قدامة ج٨ ص٣٠٠، كشاف القناع ج٦ ص٨٧.

(٣) بدائع الصنائع ج٧ ص٩٤، أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤٠٩، المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٩٥.

والقول بوجوب التداخل أرجح – في نظري – من القول بالاستحباب، ذلك أن الحد حق الله – عز وجل – وحقوق الله مبناها على التسامح، والحدود يراد منها الردع والزجر، وهو حاصل بالقتل؛ بل هو أبلغ.

المسألة الثانية: تداخل الصلب في القتل:

عرفنا في المسألة الأولى أن المحارب إذا أخذ المال وقتل أنه يقتل ولا يقطع، أما تداخل صلبه في قتله فهذا محل خلاف عند الفقهاء على النحو التالي:

القول الأول: يرى أبو حنيفة رحمه الله أن الإمام بالخيار، إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قتله فقط ولم يصلبه، وهو قول محمد بن الحسن وزفر[1] من الحنفية.

وهذا القول – عند الحنفية – بناء على أن (أو) في آية الحرابة للتخيير بين العقوبات المذكورة في حد المحارب الذي جمع بين أخذ المال والقتل؛ عملاً منهم بظاهر الآية، وما أضيف إليه الجزاء فيها؛ وهو المحاربة، والسعي في الأرض فساداً[2].

القول الثاني: ذهب الإمام مالك رحمه الله إلى أن عقوبات المحارب – إذا أخاف السبيل وأخذ المال وقتل – على التخيير، لكنه تخيير منوط باجتهاد الإمام فيما يراه أكمل لتحقيق المصلحة ودفع الفساد، فقد قال مالك رحمه الله في المحارب إذا أخاف وحارب ولم يقتل: «إن الإمام مخير إن شاء قطعه، وإن شاء قتله وصلبه». فالفساد في الأرض عند الإمام مالك بمثابة القتل[3]؛ لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي

---

(١) هو: زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري من أصحاب أبي حنيفة، ولد سنة (١١٠هـ)، كان ورعاً ثقة في الحديث، ثم غلب عليه الرأي، توفي بالبصرة سنة (١٥٨هـ). الجواهر المضية ج٢ص٢٠٧، الفهرست لابن النديم ص٢٨٥، وفيات الأعيان ج٢ ص٣١٧.

(٢) انظر: فتح القدير ج٤ ص٢٧٠، تبيين الحقائق للزيلعي ج٣ ص٢٣٨، المبسوط ج٩ ص١٩٦، بدائع الصنائع ج٧ ص٩٤.

(٣) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٩٨، المنتقى ج٧ ص١٧١.

﴿ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]. وحينما سئل الإمام مالك عن المحارب إذا قتل وأخذ الأموال أيصلب مع القتل؟ قال: «... وذلك إلى الإمام يجتهد في ذلك»[2].

وبهذا يكون تداخل الصلب في القتل عند المالكية راجعاً إلى اجتهاد الإمام.

القول الثالث: يرى الشافعية والحنابلة، وأبويوسف – من الحنفية – أن المحارب إذا أخذ الأموال وقتل يقتل ويصلب، ولا يدخل الصلب في القتل، وقد نص عليه الإمام الشافعي رحمه الله بقوله: «وينظر إلى من قتل منهم وأخذ مالاً فيقتله ويصلبه»[3].

ويقول ابن قدامة رحمه الله: «إذا قتل وأخذ المال فإنه يقتل ويصلب في ظاهر المذهب»[4].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١- ورود النص في آية الحرابة على الصلب: ذلك أن (أو) في الآية عندهم للجمع، فيبقى النص على ظاهره.

٢- أن مشروعية الحد لحكمة وهي: التشهير بالجاني، ليرتدع به غيره، والقول بتداخله في القتل وعدم صلبه تعطيل للنص من هذه الحكمة.

وإذا ثبت وجوب صلبه وعدم تداخله- عند الشافعية والحنابلة- فإن وقت صلبه عندهم إنما يكون بعد القتل، قال الشافعي: «وأحب إلي أن يبدأ بقتله قبل صلبه؛ لأن في صلبه وقتله على الخشبة تعذيبا له يشبه المثلة»[5]. وهو قول أشهب من فقهاء المالكية[6].

---

(١) سورة المائدة، الآية [٣٢].

(٢) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٩٩.

(٣) الأم للشافعي ج٦ ص١٥٢.

(٤) المغني ١٠/ ٢٩٩.

(٥) الأم للشافعي، ج٦، ص١٥٢.

(٦) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٧٢، تبصرة الحكام، ج٢، ص٢٧٦.

وهذا القول خلاف لقول الحنفية والمالكية- إذا اختار الإمام صلبه- فقد قالوا: يصلبه حيا ثم يقتله مصلوبا، وعللوا ذلك بأن الصلب عقوبة، وإنما يعاقب الحي لا الميت[1].

القول الراجح:

الخلاف السابق عند الفقهاء- في حكم الصلب مع القتل- قائم بسبب اختلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾. فمن قال: هي للتخيير- كالحنفية والمالكية- قالوا: بجواز تداخل الصلب في القتل، فيقتل فقط ولا يصلب إن اختار الإمام ذلك، ومن قال: هي للجمع بمعنى (الواو) والترتيب بين العقوبتين قال: بوجوب الصلب مع القتل، ولا يسقط عنه.

والقول الراجح- والله أعلم- أن (أو) في الآية للجمع بين الصلب والقتل، وعليه فيكون قول الشافعية والحنابلة هو الراجح، فالصلب لا يدخل في القتل؛ وإنما يقتل ثم يصلب، وذلك لما يأتي:

١ - أن آية الحرابة نصت على عقوبة الصلب مع القتل، ولم يقم دليل على إسقاطه فوجب الوقوف عند ظاهر النص.

٢ - أن مبنى حد الحرابة على التغليظ، فقد ورد النص بقطع اليد والرجل من خلاف إذا أخذ المحارب الأموال، ولم يكتف بقطع اليد فقط كما في السرقة، فكذلك الحال في قتل المحارب، تغلظ عليه العقوبة بالصلب مع القتل، ولا يكتفى بقتله فقط كما في القود، لذا جاز الجمع بين الموجبين وهما القتل والصلب عند مباشرة النوعين، وهما الأخذ والقتل.

٣ - لقد شرع الله الصلب حدا، فلا يقال فيه بالتخيير بين فعله أو تركه كسائر الحدود، وإذا ترجح لنا صلب المحارب مع القتل فإن القول بصلبه بعد قتله أرجح- أيضا-، وذلك لما يأتي:

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٩٥.

١ - أن في هذا القول موافقة للنص، فقد جاء ترتيبه في الآية بعد القتل فيجب تقديم ما قدمه الله.

٢- شرع الصلب في حد الحرابة ليكون المحارب عبرة لغيره ليرتدع، وهذا إنما يكون بعد قتله.

المبحث الثاني

حكم تعدد الحدود مع اختلاف نوعها

إذا اجتمعت الحدود الشرعية في حق الجاني، وكانت من أجناس مختلفة، فلا تخلو من ثلاث حالات:

(أ) أن تكون الحدود المجتمعة حقا لله تعالى.

(ب) أن يكون في الحدود المجتمعة حد يغلب فيه حق الآدمي.

(جـ) أن تكون العقوبة المقدرة مجتمعة في محل واحد.

ولكل حالة من هذه الحالات حكمها الخاص بها عند الفقهاء، ولبيان هذا الحكم نقسم هذا المبحث إلى المطالب التالية:

المطلب الأول

إذا كانت الحدود المجتمعة حقا لله تعالى

ومثال ذلك: إذا اجتمع حد الزنا، والسرقة، والشرب، والحرابة مما هو حق لله تعالى.

وفي هذه الحالة إما أن يكون من بين تلك الحدود حد فيه قتل، أو لا يكون.

أولاً: إذا كان من بين تلك الحدود المجتمعة على الجاني حد فيه قتل كالزنا بعد الإحصان، والمحارب إذا قتل نفسا في محاربته.

فللفقهاء في هذه الحالة قولان:

القول الأول: أنه يجب على الجاني القتل بما فيه القتل، ويسقط عنه سائر الحدود باستيفاء القتل منه، ولا ينفذ عليه شيء منها قبله، وهذا هو قول الإمام أبي حنيفة[١]، ومالك[٢]، وأحمد بن حنبل[٣].

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٢، المبسوط، ج٩، ص١٨٧.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢١٢، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٧.

(٣) المغني، ج٨، ص٢١٤، الإنصاف، ج١٠، ص١٦٤.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- ما روى عن عبدالله بن مسعود[١] ﷺ، أنه قال: «إذا اجتمع حدان، أحدهما: القتل أحاط القتل بذلك»[٢].

٢- قياس هذا الحكم على الحكم في المحارب إذا قتل وأخذ المال، فإنه يكتفى بقتله، ولا يقطع.

٣- أن الحكمة التي من أجلها شرع الله الحدود هي الزجر والردع، وهذا يتحقق بالقتل وحده.

٤- أن هذا الحكم مما اشتهر في عهد الصحابة ﷺ ولم يعلم عن أحد منهم خلافه، فيكون إجماعا سكوتيا.

القول الثاني: وهو القول باستيفاء الحدود من جلد، أو قطع. ثم يقتل بعد ذلك للحرابة، أو يرجم للزنا إذا كان محصنا[٣].

وعلى هذا القول يجب على الإمام استيفاء جميع الحدود ممن وجهت عليه، ولا يتداخل بعضها في بعض، وهذا هو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله واختاره ابن العربي- من فقهاء المالكية- حيث يقول: «إن الذي نختار أن حداً لا يسقط حدا»[٤].

---

(١) هو: عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن مخزوم بن سعد بن هذيل الهذلي، حليف بني زهرة، شهد بدرا والمشاهد بعدها، صحب النبي ﷺ وروى عنه الكثير، وشهد فتوح الشام، وسيره عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم. توفي ﷺ بالمدينة سنة (٣٢هـ). الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٣٦٨.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، قال: حدثنا حسان بن منصور، حدثنا مجالد عن عامر عن مسروق عن عبدالله ... وذكره، وهذا بناء على ما ذكره ابن قدامة رحمه الله في الشرح الكبير، ج٥،ص٣٨٦.

(٣) المهذب للشيرازي، ج٢، ص١٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٢٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، ج٢، ص٦١٨.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - أن الحدود وإن اجتمعت فكل منها وجب بنص شرعي، يوجب الحد على الجاني، فليس للإمام أن يسقط إذا وجب عليه، ففي إسقاطه تعطيل لحدود الله.

٢ - أنه لو اجتمع على الجاني القتل حدا والقطع قصاصا قطع ثم قتل، فكذلك القطع في السرقة مع القتل للحرابة أو الرجم للزنا.

القول الراجح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلتهما نجد أن القول الأول هو القول الراجح - والله أعلم - في المسألة؛ لأن هذا القول يتفق مع القاعدة الفقهية في تداخل الحدود، وليس في الأمر ما يمنع ذلك.

ويجاب عن دليل القول الثاني بما يأتي:

١ - أن التداخل في حد ذاته أمر وارد في الشرع، فلا يصدق عليه أن يكون تعطيلا لحدود الله، وإنما هو أمر تقتضيه سماحة الشريعة الإسلامية وأهدافها السامية، فقد علمتنا الإحسان في كل شيء، والجلد أو القطع قبل القتل ينافي ذلك.

٢ - أن قياسهم القطع للحد على القطع للقصاص لا يصح، فالقصاص حق العبد لا يسقطه القتل، بل لا بد من استيفائه أولا.

ثانياً: إذا لم يكن في الحدود المجتمعة قتل:

إذا اجتمعت الحدود الشرعية على الجاني وليس فيها حدا يوجب القتل، كاجتماع الزنا من غير إحصان مع السرقة أو الشرب، ففي هذه الحالة اتفق الفقهاء على أن للإمام أن يستوفي جميع الحدود من الجاني، وقد أشار ابن قدامة رحمه الله إلى ذلك بقوله: «من غير خلاف نعلمه»[1].

---

(١) المغني، ج٨، ص٢٩٨.

وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا على الحكم العام في هذه الحالة، فقد اختلفوا في تعيين ما يبدأ به الإمام أولا في الاستيفاء من هذه الحدود، فلهم في ذلك قولان:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة أن الأفضل للامام أن يبدأ بجلد الزنا، ثم القطع للسرقة؛ لأن كلا منهما ثبت بنص القرآن، أما حد الشرب فلم يثبت بنص الكتاب، وإنما بإجماع مبني على اجتهاد[1].

القول الثاني: يرى الأئمة (مالك، والشافعي، وأحمد) أن الإمام يبدأ أولا بأخف الحدود، وهو الجلد للشرب، ثم للزنا، ثم القطع للسرقة[2].

وهذا الخلاف لا يترتب عليه حكم؛ وإنما هو: خلاف في بيان الأولى بالتقديم عند تنفيذ الحدود، وذلك لأن مبنى الحدود على الردع والزجر، لا على التشفي والانتقام.

وأما قول الحنفية بأن: حد الشرب ثبت بإجماع مبني على اجتهاد؛ غير مسلم به؛ إذ أن حد الشرب ثابت بالسنة المطهرة، فهو فعل النبي ﷺ وأصحابه من بعده كأبي بكر وعمر وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: (جلد النبي ﷺ أربعين، وأبوبكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي)[3].

المطلب الثاني

إذا كان في الحدود مجتمعة حد يغلب فيه حق آدمي

مثال ذلك: أن يجتمع على الجاني حد الزنا، والشرب، والقذف، والسرقة، والحرابة.

في هذه الحالة: لا يخلو الأمر؛ إما أن يكون في تلك الحدود قتل، أو لا يكون:

أولا: إذا لم يكن فيها قتل:

للفقهاء في حكم استيفاء الحدود من الجاني - في هذه الحالة - قولان:

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٢.

(٢) حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٢٧، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٥، كشاف القناع، ج٦، ص٨٦.

(٣) انظر: ص٣٦-٣٧ من هذا الكتاب.

القول الأول: وهو أن جميع الحدود تستوفى من الجاني، ولا تداخل فيها؛ لأنها من أجناس مختلفة، فخالفت القاعدة في التداخل، ويبدأ الإمام بحد القذف؛ لأنه حق آدمي[١]، وهذا هو قول الأئمة الثلاثة "أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد"[٢].

القول الثاني: وهو القول بالتداخل في الحدود المجتمعة إذا لم يكن فيها قتل، فإذا اجتمع على الجاني جلد القذف، وجلد الشرب؛ لزمه حد واحد، وتداخل الثاني في الأول؛ حيث تساوت العقوبة فيهما، وهي ثمانون جلدة، وهذا مروي عن الإمام مالك رحمه الله فالحدان – عنده – إذا تساويا في القدر والصفة تداخلا[٣].

وهذا قياس على اجتماع القتلين، كالقتل في الحرابة، والرجم للزنا.

وقياس – أيضا – على اجتماع القطعين، كالقطع للقصاص، والقطع للسرقة.

ففي هذه الحالة: يكفي قتل واحد، وقطع واحد لهما.

وبهذا فالمعمول على التداخل عند المالكية هو اتحاد العقوبة[٤]، ويدل عليه قول ابن عبدالبر رحمه الله: «ومن وجب عليه حد الزنا، وحد الخمر، وحد القذف، فحد الزنا ينوب عن ذلك كله»[٥].

وابن عبدالبر رحمه الله بهذا القول يرى: أن استيفاء الكثير كحد الزنا مسقط للقليل كحد القذف لدخوله فيه، واختاره ابن العربي من المالكية[٦].

---

(١) هذا عند الشافعية، والحنابلة فقط. انظر: ص٤٣ من الكتاب.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١٣٩، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٥، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٩٩.

(٣) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٣٨، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٩.

(٤) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٩.

(٥) الكافي لابن عبدالبر، ج٢، ص١٠٧٧.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي، ج٢، ص٦١٨.

المناقشة والترجيح:

ناقش ابن قدامة رحمه الله استدلال المالكية على قولهم بالتداخل في هذه الحالة، وأجاب عنه بما يأتي[1]:

١- أن حد القذف، وحد الشرب: حدان من جنسين مختلفين، فلا يتداخلان كحد الزنا مع حد الشرب.

٢- أننا لا نسلم اتحادهما في مقدار الحد، فالقذف حده ثمانون جلدة، والشرب حده أربعون جلدة، وعلى فرض اتحادهما في مقدار الحد لا يلزم منه تداخلهما في الاستيفاء.

٣- أن القياس على القتل مع القطع قياس مع الفارق؛ فالقتل أو القطع يفوت به المحل، فيسقط الثاني ضرورة لفوات المحل، أما القذف والشرب، فلا يفوت المحل باستيفاء أحدهما، فلا يتداخلان.

وبهذه المناقشة الجيدة يترجح لنا- والله أعلم- رأي أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد. وهو القول بعدم التداخل في هذه الحالة؛ وذلك لما يأتي:

١- قوة أدلتهم، وموافقة قولهم للنص الشرعي الموجب للحد.

٢- موافقة قولهم للقاعدة الفقهية في التداخل؛ إذ لا يوجد التداخل مع اختلاف الجنس.

ثانيا: إذا كان في الحدود المجتمعة ما يوجب القتل:

فيستوفى أولا ما كان حقا للآدمي كالقذف ويتداخل ما سواه مما هو حق لله تعالى في القتل[2].

ومثاله: إذا اجتمع على الجاني حد الزنا- بعد الإحصان- وحد الردة، وحد الحرابة، وحد الشرب، وحد القذف، فيجلد للقذف ثم يقتل.

---

(١) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٣٠٠.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١٣٩، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٥، الإنصاف، ج١٠، ص١٦٥.

ولم يفرق المالكية بين القتل حدا أو قصاصا، فقد جاء في المدونة: «كل حد اجتمع مع القتل لله أو قصاص لأحد من الناس، فإنه لا يقام مع القتل، والقتل يأتي على جميع ذلك، إلا الفرية تقام ثم يقتل»(١).

وهذا خلاف ما يراه الإمام الشافعي؛ فهو لا يرى تداخل الحدود مع القتل، وإنما تستوفى كلها ويقدم حق الآدمي ثم يقتل بعد ذلك(٢).

واستثنى بعض الشافعية، كالشيرازي رحمه الله من هذا الأصل اجتماع القطع للسرقة مع القتل للحرابة، فإنه لا يقطع السرقة، وإنما يقتل للحرابة، ويدخل فيه القطع.

ووجهه: أن السرقة نوع من قطع الطريق، فصح دخولها فيه(٣).

وفي حالة اجتماع القتل قصاصا مع الحدود الشرعية؛ فالإمام مندوب إلى عدم الموالاة بين الحدود في الاستيفاء. وإنما يؤخر الحد الثاني حتى يبرأ من الأول. وذلك لسببين:

١ - أن الموالاة بين الحدود تؤدي – غالبا – إلى هلاك المحدود، وبذلك يفوت حق الآدمي وهو القصاص.

٢ - أن في تأخير الحد الثاني حتى يبرأ الأول مصلحة تعود على المحدود، وهي: احتمال عفو المجني عليه من الجاني فيسلم من القتل.

أما إذا كان القتل حقا لله تعالى، فلا يترتب على تأخيره فائدة؛ إذ لا يسقط بالعفو(٤).

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢١٢.

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٥.

(٣) المهذب للشيرازي، ج٢، ص١٨٣.

(٤) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٢، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢١٢، المهذب، ج٢، ص١٨٣، المغني ج٨، ص٢١٣، ٣٠٠.

المطلب الثالث

اجتماع العقوبة المقدرة في محل واحد

حكم هذه الحالة عند عامة الفقهاء: أن استيفاء أحدها يسقط الثاني لدخوله فيه بسبب فوات المحل[(١)].

ومثل له الفقهاء بما يأتي:

١- اجتماع القطع للسرقة مع القطع للحرابة:

إذا أخذ السارق مالا على وجه الحرابة، فالحكم عند الفقهاء أنه يقطع من خلاف لحرابته؛ ذلك أن الحرابة أشد وأبلغ في الردع والزجر، ويسقط عنه القطع للسرقة لفوات المحل بالقطع الأول.

٢- اجتماع القطع للسرقة أو الحرابة مع القطع قصاصا:

اختلف الفقهاء في تقديم أحد القطعين على الآخر، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، إلى أن المقدم حق العبد؛ وهو القصاص، فإذا وجب القطع قصاصا في يد مع القطع للسرقة، فيستوفى منه القطع قصاصا، ويسقط الحد عنه لفوات المحل ضرورة؛ ذلك أن تقديم القصاص على الحدود في الاستيفاء واجب، ومتى قدم استيفاؤه تعذر استيفاء الحدود، فتسقط ضرورة[(٢)].

القول الثاني: وهو تقديم حق الله أولا فيقطع للسرقة، ويسقط عنه القصاص لفوات المحل إذا تساويا فيه قدرا وصفة، وهو قول الإمام مالك رحمه الله فقد جاء في المدونة قوله: «إذا وجب على الرجل القصاص في بدنه للناس وحدود الله، كمن سرق وقطع يد رجل، فيبدأ بما هو لله، فيقطع للسرقة؛ لأن القصاص ربما عفا عنه، والذي هو لله لا عفو فيه»[(٣)].

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٥٦، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٧، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٤١، الإنصاف، ج١٠، ص١٦٧.

(٢) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٢، المهذب، ج٢، ص١٨٤، المغني ج٨، ص٣٠٢.

(٣) المدونة الكبرى ج١٦، ص٢١٢.

المناقشة والترجيح:

أجاب الأئمة الثلاثة على قول الإمام مالك رحمه الله : بأن احتمال العفو من العبد عن القصاص لا يكون سببا لإيجاب الحد على السارق، فالحد يحتال لدرئه، لا لوجوبه، واستيفاء القطع منه حدا لا يسقط حق العبد في القصاص إذا طلبه، ويكون فيه إلزام له بعقوبتين في آن واحد من جنس واحد؛ لا سيما إذا كان القطع للقصاص زائدا عن محل القطع للسرقة. والمطلوب في الحد الردع والزجر، وهو ممكن بالقطع قصاصا[1].

وبهذا يترجح لنا- والله أعلم- قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وهو تقديم القصاص على الحد، وسقوط الحد عنه ضرورة بسبب فوات المحل؛ ذلك أن القصاص حق العبد، ومبناه على الشح والضيق، أما حقوق الله فمبناها على التسامح، وفي حالة عفو من له حق القصاص، يجب استيفاء الحد ولا يسقط.

٣- اجتماع القتل للحرابة مع القتل للقصاص:

إذا اعتدى المحارب على رجل فقتله عمدا، فاجتمع في حقه قتلان:

أحدهما: للحرابة، حيث أخاف السبيل وقتل، والآخر: للقصاص، فالحكم عند جمهور الفقهاء[2]: أنه لا تداخل بين العقوبتين؛ وإنما يكون الحكم للسابق منهما، فيستوفى له ويسقط الآخر ضرورة لفوات المحل[3].

---

(١) المبسوط ج٩، ص١٩٦، نهاية المحتاج، ج٧، ص١٦٥، المغني ج٨، ص٣٠٢.

(٢) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي، ج٣، ص٢٣٨، تبصرة الحكام لابن فرحون، ج٢، ص٢٧٦، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٧١، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٥، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٣٠١، كشاف القناع، ج٦، ص٨٧، مطالب أولي النهى، ج٦، ص١٦٩.

(٣) ذكر ابن قدامة رحمه الله وجه الفرق – في الحكم- بين اجتماع القطعين، واجتماع القتلين على المحارب، وهو: أن القطع في المحارب حد محض، وليس فيه قصاص، أما القتل في الحرابة فيتضمن القصاص؛ فلو فات القتل للحرابة وجبت الدية، أما لو فات القطع لم يجب له بدل. المغني، ج٨، ص٣٠٢.

ووجهه: أنهما حقان اختلف نوع الموجب فيهما.

فإن سبقت الحرابة قتل لأجلها، ووجبت الدية في ماله لولي المقتول عمدا لتعذر استيفاء القود منه بعد موته.

وإن سبق القتل العمد في غير الحرابة فيقتل المحارب قصاصا لحق العبد، وتجب الدية في ماله لولي المقتول الثاني في الحرابة.

وإن عفا ولي المقتول عن القود مطلقا، أو إلى الدية، قتل للحرابة، ولا يسقط عنه الحد سواء تقدمت حرابته أم تأخرت.

مذهب الإمام ابن حزم في تداخل الحدود:

ذكرنا – فيما سبق – أن أئمة الفقهاء الأربعة متفقون على أن الحدود إذا تكررت من جنس واحد قبل التنفيذ، يكفي لاستيفائها حد واحد يجزئ عن الجميع، وتتداخل بقية الحدود المتكررة في تلك العقوبة المستوفاة.

أما الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله فقد قال في تكرار الحدود قولا يخالف ما عليه أئمة الفقهاء الأربعة؛ فهو يرى وجوب الحد إذا ثبت عند الإمام ببينة أو إقرار، وعلق هذا الوجوب على علم الإمام؛ سواء تكرر الحد أم لم يتكرر.

وابن حزم بهذا يقرر أنه لا تداخل بين الحدود الثابتة عند الإمام؛ بل يجب استيفاؤها، وما لم يثبت عند الإمام لا يستوفى أصلا.

مثال ذلك: إذا زنا الجاني، أو سرق، أو شرب الخمر عدة مرات، ولم يثبت ذلك عند الإمام إلا في المرة الأخيرة، فعليه حد واحد للفعل الثابت عند الإمام، وما قبله من المرات المتكررة، لا أصل له، ولا شيء عليه فيه لعدم ثبوته.

وهذا لا يعد تداخلا؛ لأن التداخل إنما يكون في الحدود الثابتة، وإن وقع تكرار الفعل في أثناء الحد من جنس الفعل الأول، فالحكم عند ابن حزم رحمه الله هو: «أن يتم الحد الأول ثم يستأنف الحد للثاني».

أما إذا تكرر منه الفعل، وثبت عليه الحد في كل مرة، فيحد لكل مرة حدّاً مستقلاً، ولا تداخل بين الحدود الثابتة[١].

وقد برهن الإمام ابن حزم على قوله هذا مناقشا أدلة مخالفيه، بما يأتي:

١ - أن وجود الفعل وحده من الجاني لا يعتبر سببا لوجوب العقوبة الحدية، وإنما لا بد - إضافة إلى ذلك - من علم الإمام وثبوت الحد عنده، وبدونه لا يجب الحد.

ويدل عليه: أن الحد لو وجب بنفس الفعل لكان فرضا على كل من أصاب شيئا من ذلك أن يقيم الحد على نفسه، وهذا حرام بالإجماع، أو أن يعجل المجيء إلى الحاكم ليخبره بذنبه ويؤدي ما لزمه فرضا في ذمته، لا في بشرته، وهذا أمر لا يقول به أحد من الأمة[٢].

٢ - أن أمر الله - سبحانه وتعالى - قد أوجب علينا إقامة الحدود الشرعية على كل من اقترفها، فصح أن لكل زنا يزنيه، أو قذف يقذفه، أو سرقة يسرقها حداً، إذا ثبت وجوبه ببينة أو إقرار.

٣ - أن أكثر القائلين بالتداخل في الحدود قالوا فيمن أفطر عامدا فوطئ أياما من شهر رمضان، عليه لكل يوم كفارة، ومن حلف أيمانا على أشياء مختلفة عليه لكل يمين كفارة، وهذا منهم تناقض ظاهر حيث فرقوا بين هذا التكرار وتكرار الحدود.

ويجاب على مناقشة ابن حزم هذه بما يأتي:

١ - أن الجمهور لا يقولون بوجوب الحد قبل ثبوته، وإنما إذا وجب الحد فلم يحد الجاني حتى تكرر منه الفعل أكثر من مرة، أجزأه حد واحد عن الجميع.

٢ - أن أمر الله - سبحانه وتعالى - ورسوله - ﷺ - بوجوب تنفيذ الحدود لكل جريمة لا ينافي قولنا بالتداخل، وإنما ذلك محمول على تكرار الجريمة بعد الحد، وهذا لا تداخل فيه؛ فلو زنا فحد، ثم زنا مرة أخرى يحد له ثانيا، وهذا معنى ما دلت عليه النصوص في الحدود الشرعية، ولم تتعرض لحكم تكرار الفعل قبل الحد.

---

(١) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٢٨-٣١.

(٢) في كلام ابن حزم هذا رد على القائلين بوجوب الحد لكل مرة مطلقا.

مثال ذلك: قول النبي ﷺ حينما سئل عن الجارية إذا زنت، قال: (**إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت فاجلدوها، ثم إذا زنت في الرابعة فبيعوها ولو بظفير**)[١] [٢].

فهذا ظاهر الدلالة على حكم تكرار الفعل بعد الحد الأول.

٣- أن تكرار الحدود لا يقاس على تكرار اليمين، وما ذكر معه؛ وذلك لسببين:

(أ) أن الحدود مبناها على الدرء والإسقاط، والإمام مندوب إلى تلقين المقر ما يدرأ الحد عنه، والقول بوجوب الحد بعد تكرار الفعل ينافي هذه القاعدة في كتاب الحدود.

(ب) أن ما ذكره ابن حزم رحمه الله من عدم التداخل في كفارة تكرار اليمين والفطر في رمضان، غير مسألتنا، ومخالف للقاعدة الفقهية في التداخل؛ نظرا لاختلاف جنس المحلوف عليه في كل مرة، وتعدد الفطر في كل يوم من رمضان، أما إذا اتحد جنس المحلوف عليه ولم يكفر، أو وطيء في نهار يوم رمضان عدة مرات ولم يكفر، أجزأه كفارة واحدة. وهذا هو ما دلت عليه القاعدة الفقهية في تداخل الأحكام الشرعية.

وبهذه المناقشة لأدلة ابن حزم: يترجح لنا قول جمهور العلماء، وهو: أن التداخل وارد على الحدود الشرعية، ويعمل على إسقاطها كما سبق تفصيله.

---

(١) وفي رواية (ولو بحبل من شعر)، والظفير: يطلق على الشيء الدقيق الذي يلتوى على قضيب الكرم. القاموس المحيط، ج٢، ص٨١.

(٢) الحديث من رواية أبي هريرة، وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما، وأخرجه البخاري (صحيح البخاري مع فتح الباري) ج١٢، ص١٦٢، باب إذا زنت الأمة، برقم٦٨٣٧، وأخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي، ج١١، ص٢١٢، باب رجم اليهود وأهل الذمة، وأخرجه مالك في الموطأ، باب ما جاء في حد الزنا، ص٧١٥، وأخرجه الترمذي في سننه، ج٢، ص٤٤٤، وقال: «حديث حسن صحيح»، وأخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص١٦٠، برقم٤٤٦٩ في الحدود.

الفصل الرابع

تقادم العقوبة وأثره على الإسقاط

تقادم العقوبة وأثره على الإسقاط

إذا أطلق لفظ التقادم- بوجه عام- في كتاب الحدود، فهو يشمل معنيين، هما:

١- تقادم الجريمة: وهو مضي مدة من الزمن على وقوع الجريمة قبل إثباتها من غير عذر للشهود، وسيأتي بيان هذا النوع من التقادم عند كلامنا عن الشبهات الواردة على طرق الإثبات في الحدود، إذ أن هذا النوع يرد على الحد قبل ثبوته، فيكون شبهة لدرء الحد عند من يقول به، وهم الحنفية خاصة[1]، كما سيأتي.

٢- تقادم العقوبة: وهو مضي مدة من الزمن على الحكم بالعقوبة دون تنفيذ، ومدة التقادم في هذا النوع هي: المدة الزمنية الواقعة بين زمن الحكم بالعقوبة الحدية بعد ثبوتها، وبين وقت تنفيذها.

وهذا النوع من التقادم هو من مفردات المذهب الحنفي- أيضا- ما عدا زفر من فقهاء الحنفية.

ولكون هذا النوع من التقادم عند الحنفية يرد على الحد بعد ثبوته والحكم به على الجاني، فإن له أثرا على تنفيذ الحد عندهم[2]، وتفصيل هذا القول عند الحنفية كما يأتي:

١- ذهب فقهاء الحنفية- ما عدا زفر- إلى القول بسقوط الحد بتقادم العقوبة، فإذا ضرب المحدود بعض الحد ثم هرب وعثر عليه بعد مدة من الزمن، فالحكم عند الحنفية أنه يترك ولا يقام عليه بقية الحد؛ حيث تقادم العهد بالعقوبة، فتسقط عنه.

أما زفر- من فقهاء الحنفية- فهو يرى أن يقام عليه بقية الحد ولا يسقط عنه؛ إذ أن التقادم بعد ثبوت الحد والقضاء به لا تأثير له[3].

---

(١) المبسوط للسرخسي، ج٩، ص٧٠.

(٢) فتح القدير، ج٤، ص١٦٢، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢١٨.

(٣) فتح القدير، ج٤، ص١٦١، وما بعدها، المبسوط، ج٩، ص٧٠.

٢- الحنفية القائلون بتأثير التقادم على الحدود الشرعية لم يجعلوه سببا عاما في كل حد؛ وإنما فصلوا القول في المسألة على النحو التالي:

أولا: أن الحدود لا تخلو إما أن تكون ثابتة ببينة أو إقرار.

(أ) فإن كانت ثابتة بالبينة وهي (شهادة الشهود)، فإن التقادم كما يؤثر على الحكم بالحد بسبب تقادم الشهادة يؤثر كذلك على تنفيذه بتقادم العقوبة.

وعلل الحنفية ذلك بأن القاعدة في الحدود- عندهم- أن الإمضاء من القضاء، ومعناها: أن كل ما يؤثر على القضاء بالحد يكون له أثر على الإمضاء، وهو: استيفاء الحد.

(ب) إذا كان الحد ثابتا بإقرار الجاني على نفسه، فلا أثر لتقادم العقوبة على سقوط الحد، وهذا – أيضا- بناء على القاعدة السابقة؛ لأنه لا أثر لتقادم الجريمة على الحكم بالحد في هذه الحالة.

ووجه هذا الفرق عند الحنفية: أن مضى مدة من الزمن على ثبوت الحد بالشهادة يورث شبهة قوية في مدى قوة هذا الدليل الموجب للحد؛ لاحتمال كذب الشهود في شهادتهم، بسبب الضغينة لحق المشهود عليه.

لهذا اشترط الحنفية لصحة الشهادة المثبتة للحد الشرعي، أن تكون غير متقادمة، فإن طال الزمن بينها وبين وقوع الجريمة يضعف قطعيتها، وإذا كان الأمر كذلك، فإن قيام الشهادة، شرط وقت الاستيفاء، كما هو شرط وقت القضاء بالحد، وبالتقادم لا تكون الشهادة دليلا على ثبوت الحد، فيسقط الحد عن الجاني لعدم صحة القضاء به أصلا بسبب التقادم.

أما ثبوته بالإقرار: فلا يحتمل الشبهة المذكورة؛ لأن المرء غير متهم في نفسه، فإقراره بالذنب على نفسه يزيل كل الملابسات حول إثبات الجريمة؛ لذا يبقى الدليل على قطعيته، ولا أثر للتقادم على الحكم بالحد، ولا على تنفيذه؛ لأن الإمضاء من القضاء عند الحنفية.

واستثنى الإمام أبوحنيفة وصاحبه أبويوسف من هذا الحكم حد الشرب، وقالا: «بتأثير التقادم على تنفيذه، وإن ثبت بإقرار الجاني؛ لأن الشبهة فيه ممكنة لاحتمال أن يقر بالحد وهو في حالة سكر، فيورث شبهة الصحو، وإقرار السكران غير معتبر شرعا»[1].

ثانيا: أن الحدود لا تخلو؛ إما أن تكون من حقوق الله تعالى كحد الزنا، والسرقة، والشرب؛ وإما أن يكون فيها حق للعبد كحد القذف.

(أ) فإن كانت من حقوق الله- تعالى- فالتقادم يعمل على إسقاطها.

وعللوا ذلك: بأن حقوق الله جل وعلا مبنية على المسامحة، ولا تتوقف على الطلب من أحد، ويستوفيها الإمام لحق الله تعالى، والاستيفاء- هنا- من تتمة القضاء، فيكون للتقادم أثره على هذا القضاء قبل إمضائه[2].

(ب) وإن كان فيها حق للعبد، كحد القذف، فلا أثر للتقادم على الإمضاء في هذه الحالة؛ لأن التقادم غير متصور في الشهادة على القذف؛ وذلك لارتباط الشهادة بقيام الشكوى من المقذوف، فيكون الإثبات قد أدى المطلوب منه، فيتبعه القضاء، ومن حق المحكوم له بالقضاء أن يستوفي ما قضي له به؛ لأن الإمضاء من القضاء عند الحنفية.

وفي بيان وجه هذا الفرق بين حقوق الله، وحقوق العباد جاء قول الحنفية: «المقصود من القضاء في حقوق العباد هو: إما إعلام من له القضاء، أو التمكين لمن له القضاء من الاستيفاء، وهذان المعنيان يحصلان بمجرد القضاء، فلم يتوقف تمامه إلى الاستيفاء، وأما حقوق الله تعالى، فالله سبحانه- مستغن عن هذين المعنيين»[3].

---

(١) فتح القدير، ج٤، ص١٦٤، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢١٨.

(٢) المبسوط ج٩، ص٢٠٤.

(٣) فتح القدير، ج٤، ص١٦٤.

وهذا التقادم الذي يقول به الحنفية- لإسقاط الحدود- مخالف للقياس عندهم؛ إذ أن القياس يقتضي إقامة بقية الحد على المحدود الهارب إذا أخذ بعد مدة من الزمن؛ لأن تأخيره عنه كان لعذر ظاهر، وهو الهرب، فلا يكون قدحا في شهادة الشهود، لكنهم استحسنوا القول بسقوط الحد بتقادم العقوبة، وقد بين السرخسي رحمه الله وجه هذا الاستحسان، فقال: «العارض في هذه الحدود بعد الشهادة قبل الإتمام كالمقترن بالشهادة، بدليل عمى الشهود وردتهم»[١].

وإذا كان التقادم- عند الحنفية- واردا على الحدود الشرعية التي هي من حق الله تعالى، فالحكم فيما إذا ثبت الحد على الزاني أو السارق أو الشارب أو قاطع الطريق بشهادة الشهود[٢]، وحكم عليه بتنفيذ العقوبة، فطال الزمن بين الحكم والاستيفاء، أو أقيم عليه بعض الحد وهرب ولم يعثر عليه إلا بعد مدة، ففي هذه الأحوال يسقط الحد عن الجاني؛ سواء كان الحد جلدا أم قطعا أم قتلا.

مدة التقادم عند الحنفية:

اختلف فقهاء الحنفية في تقدير مدة التقادم المسقط للحد- عندهم- على النحو التالي:

أولا: يرى الإمام أبوحنيفة رحمه الله عدم تقديره بمدة معينة، وإنما يكون الأمر في ذلك مفوضا إلى الإمام أو نائبه، ليقدره بحسب ما يراه، نظرا لاختلاف أحوال كل جريمة.

وعلل السرخسي رحمه الله رأي أبي حنيفة هذا بأن التوقيت لا يكون بالرأي، بل بالنص، وحين لم يجد أبوحنيفة فيه نصا أبى أن يوقته بشيء، وجعله موكولا إلى رأي الإمام في كل عصر، فما يراه يعد تفريطا فهو متقادم، وما لا يعد تفريطا فهو غير متقادم[٣].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص٧٠.

(٢) ما عدا حد الشرب فيسقط بالتقادم وإن ثبت بالإقرار، كما سبق ذكره. فتح القدير، ج٤، ص١٧٩.

(٣) المبسوط ج٩، ص٧٠.

ثانيا: روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن مدة التقادم لا تقل عن شهر. وذلك قياس على مسألة الحلف عند الحنفية، فلو حلف ليقضين دينه عاجلا فقضاه فيما دون الشهر لا يحنث عندهم، ولو قضاه بعده حنث.

والتقدير بالشهر فأكثر مروي أيضا – عن أبي يوسف– رحمه الله[1] .

ثالثا: في المذهب الحنفي رواية ثالثة عن أبي حنيفة، وهي: أن مدة التقادم تقدر بثلاثة أيام[2].

رابعا: ذهب بعض فقهاء المذهب كالإمام الطحاوي[3] رحمه الله إلى أن مدة التقادم تقدر بستة أشهر، وهو (الحين) المذكور في باب الأيمان عند قولهم: «وإذا حلف ألا يكلمه حينا، ولم ينو مدة انصرف إلى ستة أشهر»[4].

التقادم في حد الشرب:

للحنفية في تقدير مدة التقادم في حد الشرب قولان:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة وصاحبه أبويوسف إلى القول بأن مدة التقادم في حد الشرب تقدر بزوال الرائحة وقت أداء الشهادة، فإذا زالت الرائحة من الشارب، فالشهادة بعد زوالها متقادمة، ولا يثبت الحد على الشارب[5].

---

(١) فتح القدير، ج٤، ص١٦٤.

(٢) معين الحكام، ص٤٠٠.

(٣) هو: أبوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، الفقيه الحنفي، المولود سنة٢٣٨هـ، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، وتوفي بها سنة٣٢١هـ، ودفن بالقرافة، ومن مصنفاته: اختلاف العلماء، معاني الآثار. الجواهر المضيئة، ج١، ص٢٧١، وفيات الأعيان، ج١، ص٧١.

(٤) بدائع الصنائع، ج٧، ص٤٧.

(٥) المبسوط للسرخسي، ج٩، ص١٧١.

وحجة هذا القول ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه أتى بشارب الخمر فقال: (مزمزوه، وترتروه[١]، واستنكهوه[٢]، فإن وجدتم رائحة الخمر فحدوه)[٣]. فاعتبر وجود الرائحة شرطا لإقامة الحد، وبعد زوالها لا يقام عليه الحد؛ وذلك لا يكون إلا بعد مدة من الزمن.

- وزوال الرائحة يحدد مدة التقادم عندهما؛ إذ أن المعتبر هو القرب وقيام الأثر، والرائحة من أقوى الأدلة على القرب، وإنما يصار إلى التقدير بالزمان عند تعذر الأثر[٤].

القول الثاني: ذهب محمد بن الحسن- صاحب أبي حنيفة- إلى القول بأن التقادم في حد الشرب لا يقدر بالرائحة، وجودا أو عدما، وإنما هو كغيره من الحدود يتقادم الحد فيه بمضي مدة من الزمن تقدر بستة أشهر، وبعدها تكون الشهادة بالحد متقادمة[٥].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ - أن التأخير إنما يتحقق وينضبط بمضي الزمان، أما وجود الرائحة أو زوالها فهو غير منضبط؛ لأنها قد توجد من غير الخمر كالتفاح مثلا؛ ولأنها قد تزول بمضي يوم واحد فقط.

ولو كانت الرائحة دليلا، لاكتفي بها في إثبات الحد، وإنما لا بد من بينة أو إقرار.

٢ - أن العلة في رد الشهادة المتقادمة احتمال التهمة بسبب ضغينة أو نحوها، والشهادة بعد زوال الرائحة لا يتحقق فيها ذلك.

---

(١) مزمزوه، وترتروه: بمعنى واحد؛ وهو التحريك، أي: حركوه. مختار الصحاح، ص٧٦، ٦٢٣.

(٢) النكهة: هي ريح الفم، واستنكهه، أمر بأن يشم فمه ليعلم أشارب هو أم لا؟. مختار الصحاح، ص٦٧٩.

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي، ج٨، ص٣١٨، مصنف عبدالرزاق، ج٧، ص٣٨١.

(٤) فتح القدير، ج٤، ص١٧٩.

(٥) المبسوط، ج٩، ص١٧١.

وأجاب محمد بن الحسن عن الأثر الذي تمسك به أبو حنيفة بأنه ليس فيه دليل على منع الشهادة بزوال الرائحة، وإنما حده بظهور الرائحة منه، وهذا خلاف الأصل في إثبات الحدود، وهي مما يندرئ بالشبهات، فتعمل هذه الرواية- إن صحت- على أن الرجل كان معروفا بكثرة شرابه، فجاز ذلك في حقه(١).

راي الأئمة الثلاثة في حكم إسقاط الحد بالتقادم:

الأئمة الثلاثة (مالك، وأحمد، والشافعي) لا يقولون بالتقادم في الحدود الشرعية، ولا أثر له عندهم على استيفائها، فالحد الشرعي إذا وجب على الجاني من غير شبهة لا يسقط بمضي مدة من الزمن؛ سواء تقادم العهد بالجناية أم بالعقوبة(٢).

ووجه هذا القول عندهم ما يأتي:

١- أن القول بإسقاط الحد بالتقادم قول لا دليل عليه، فلم يرد في قواعد الشرع، ولا في نصوصه ما يدل على أن عقوبات جرائم الحدود تسقط بمضي مدة معينة من الزمن.

٢- أن القاعدة الشرعية تؤكد أنه لا جريمة، ولا عقوبة بلا نص في جرائم الحدود، وإذا كان الأمر كذلك فليس للإمام أن يوجب ما لم يوجبه نص شرعي أو إجماع، وليس له- أيضا- إسقاط ما يوجب بنص بعد ثبوته لديه إلا بمثله.

٣- أن التأخير في الحكم أو الاستيفاء قد يكون لعذر أو غيبة، والحد لا يسقط بمجرد الاحتمال، فإنه لو سقط بكل احتمال لم يجب حد أصلا.

مناقشة رأي الحنفية في القول بالتقادم:

أجاب الأئمة الثلاثة على قول الحنفية- بسقوط الحد بالتقادم- بما يأتي:

---

(١) فتح القدير، ج٤، ص١٧٩، المبسوط، ج٩، ص١٧١.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٣٧، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥١، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٠٧.

١ - أن القول بتأثير التقادم على الحدود الشرعية غير مسلم به؛ ذلك أن الشهادة والإقرار حجتان شرعيتان بكل منهما الحد على الجاني بشروطهما المعتبرة شرعا؛ سواء طال الزمن أم قصر.

٢- لو سلمنا أن التقادم مبطل لحجية الشهادة، فما وجه اللزوم بين ذلك وبين كون الحد يسقط بالتقادم؟ فالتقادم في العقوبة لا يحدث شبهة بعد ثبوت الحد بالأدلة الشرعية.

٣- أن ما كان شرطا في القضاء لا يكون شرطا في الاستيفاء على كل حال كما يقولون؛ إذ أن المعتبر في وجوب الحد على الجاني هو وقت ثبوته عليه، لا وقت تنفيذه، فلو سرق السارق مثلا نصاب السرقة، ووجب عليه الحد وقبل قطعه نقص المسروق عن قيمة النصاب، فهذا النقصان لا يغير من الحكم شيئا ما دام الحد قد ثبت بشروطه وقت السرقة.

٤ - لو سلمنا أن الاستيفاء من القضاء كما يقولون، فلا يلزم منه بطلان الاستيفاء بما يبطل به القضاء بقدر ما يلزم منه وجوب تنفيذ الحد بعد القضاء، بقطع النظر عن حاله قبله.

القول الراجح:

القول بالتقادم قول لا دليل عليه، وليس له أصل في قواعد الشرع، فما يراه جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة هو القول الراجح، وذلك لما يأتي:

١ - أن ما استدل به الحنفية من الحجج كلها مردودة كما سبق لا تقوم بها حجة.

٢ - أن القول في إسقاط الحدود كالقول في إثباتها يحتاج إلى تثبت، وبعد نظر، بخلاف القول في درئها قبل الحكم بالحد، فذلك مما يحتال لدرئه، فالإمام مأمور بتلقين الجاني ما يدرأ الحد عنه، وذلك قبل الثبوت وإصدار الحكم.

وإسقاط الحد بتقادم العقوبة إسقاط لما وجب بغير دليل.

وذلك ذريعة إلى تعطيل الحدود.

الفصل الخامس

الرجوع عن الإقرار بالحد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم تلقين المقر الرجوع عن إقراره.

المبحث الثاني: حالات الرجوع عن الإقرار.

المبحث الأول
تلقين المقر الرجوع عن إقراره

الإقرار بالحد هو أقوى طرق الإثبات في الحدود، فمن أصاب حدا من حدود الله تعالى فأقر بذنبه إقرارا صحيحا لا شبهة فيه، وجب عليه عقوبة ما أقر به(١).

ولما كان الإقرار دليلا أقوى من الشهادة على إثبات الحد على المقر، اشترط الفقهاء لتنفيذ الحد استمرار تلك الدلالة حتى يستوفي منه الحد.

وقد دلت السنة المطهرة على أن الإمام مأمور بتلقين المقر الرجوع عن إقراره، والتوبة إلى الله سترا على نفسه؛ لا سيما إذا كان المقر معروفا بالصلاح والاستقامة بين الناس.

وتلقين الرجوع عن الإقرار مندوب في كل حد وجب حقا لله تعالى(٢)، كالزنا، والسرقة، والشرب، وهذا قول جمهور الفقهاء(٣).

---

(١) اختلف الفقهاء- رحمهم الله- في أيهما أفضل لمن أصاب حدا: الإقرار بحده، أم الستر على نفسه؟ ذهب فقهاء الشافعية إلى أن الستر أفضل من الإقرار، قال الشافعي: «ونحن نحب لمن أصاب حدا أن يستتر، وأن يتقي الله عز وجل، ولا يعود لمعصية الله، فإن الله يقبل التوبة من عباده». وقيده المالكية بما إذا لم يوجد ما يشعر بضده من القرائن، فإن وجد قرينة كظهور الحمل، فالإقرار عندهم أفضل لتعذر الاستتار، ويرى غيرهم من الفقهاء أن الإقرار أفضل من الستر مطلقا، وعلى كل حال فإن الستر مباح، والإقرار مباح، وعلى العبد أن يختار ما تطمئن إليه نفسه، وتبرأ به ذمته، الأم للشافعي، ج٦، ص١٣٨، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢١٣، فتح الباري، ج١٢، ص١٣٦، المحلى لابن حزم، ج١٢، ص٥٧.

(٢) في هذا إشارة إلى استثناء حد القذف، فهو يغلب فيه حق الآدمي- على القول الراجح- فلا يسقط إلا بإسقاط صاحبه له؛ وذلك ينافي القول بتلقين الرجوع عن الإقرار.

(٣) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١، المبسوط، ج٩، ص١٤١، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٣، مغني المحتاج، ج٤، ص١٧٦، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢١٢.

ولذلك شواهد كثيرة من السنة، نذكر منها:

١- رواية ابن عباس رضي الله عنه في حديث رجم ماعز بن مالك الأسلمي حين جاء مقرا بالزنا، والشاهد فيه: قوله ﷺ لماعز: (**لعلك قبلت، لعلك غمزت، أو نظرت**)[١].

٢- حديث أبي أمية المخزومي[٢]: (أن رسول الله أتي بلص قد اعترف اعترافا صحيحا ولم يوجد معه متاع، فقال له ﷺ: (**ما أخالك سرقت؟**) قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا، فأمر به فقطع)[٣].

ففي هذان ما يدل على صحة التعريض بالرجوع عن الإقرار.

وقد فصل الشافعية القول بجواز التلقين بالرجوع عن الإقرار؛ فجعله بعضهم مطلقا في كل ما يقبل فيه الرجوع عن الإقرار مما هو حق لله تعالى.

---

(١) روى الحديث بعدة روايات مختلفة، وهذا اللفظ للبخاري، وفي لفظ له ولمسلم: (أبك جنون؟) قال: لا، قال: (هل أحصنت؟) قال: نعم. ثم أمر به فرجم، وفي لفظ لأبي داود قال: (أتدري ما الزنا؟) قال: نعم، أتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا، قال: (فما تريد بهذا القول؟) قال: أريد أن تطهرني، قال: فأمر به فرجم، انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري، ج١٢، ص١٢٠، باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت، وباب لا يرجم المجنون والمجنونة، وصحيح مسلم بشرح النووي، ج١١، ص١٩٣، باب من اعترف على نفسه بالزنا، وسنن الترمذي، ج٢، ص٤٤٠، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، رقم ١٤٥٣، وسنن أبي داود، ج٤، ص١٤٨، رقم ٤٤٢٨.

(٢) هو: عبدالله بن أبي أمية حذيفة بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم، صهر النبي ﷺ وابن عمته، كان شديدا على النبي ﷺ وأصحابه قبل أن يسلم، ثم هداه الله للإسلام، وهاجر قبل الفتح، وشهد فتح مكة وحنين، واستشهد بالطائف. الإصابة، ج٢، ص٢٧٧.

(٣) أخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص١٣٤، رقم ٤٣٨٠، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ج٢، ص١٢٧، باب تلقين السارق، وأخرجه النسائي في سننه، ج٨، ص٦٧، وانظر: تلخيص الحبير، ج٤، ص٧٤.

وخصه البعض الآخر بما إذا جهل المقر أن له الرجوع، أما إن علم فلا[١].

والقول بجواز التلقين بالرجوع مطلقا هو القول المشهور في المذهب الشافعي[٢]، وهو الذي عليه جمهور العلماء.

وقيده المالكية- في قول مروي عن مالك- بما إذا أمكن تصديقه في الرجوع، كأن يرجع المقر إلى شبهة راجحة، أو دلت قرينة على صدقه في رجوعه[٣].

والرأي الخاص عندي في هذه المسألة: تلقين المقر الرجوع عن إقراره، هو أن القول بجواز تلقين المقر بالرجوع عن إقراره لا يكون حكما عاما في كل مقر، وإنما ذلك يختلف باختلاف حال الجاني؛ فمن جاء معترفا بجنايته، طائعا مختارا، يريد التطهير بالحد، وتأكد لدى الإمام صحة إقراره، ففي هذه الحالة أرى عدم تلقينه الرجوع عن إقراره؛ إذ قد يشعره ذلك بضعف المسؤولية الجنائية، وعدم المبالاة بمثل هذه الإقرارات؛ مما يساعد على العود في الجريمة.

أما من لم تتظافر فيه الأدلة على صحة الإقرار منه، وتردد الحاكم في إصدار حكمه؛ لكون المقر ممن عرف بالصلاح والاستقامة، أو صاحب الإقرار ما يدل على عدم حصول الفعل منه. ففي هذه الأحوال للإمام أن يلقنه الرجوع عن الإقرار لعله يرجع ويتوب إلى الله.

وهذا لا ينافيه ما ورد عن رسول الله ﷺ بتلقين ماعز الأسلمي الرجوع عن إقراره، والسارق عن سرقته، وتوجيه ذلك:

---

(١) نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٤٢، الروضة الندية، ج٢، ص٢٧٩.

(٢) المهذب للشيرازي، ج٢، ص٣٤٦، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٥١.

(٣) القرائن في هذا كثيرة بحسب نوع الحد، كأن تصدقه المرأة في الرجوع عن الإقرار بالزنا، أو يصدقه المسروق منه في السرقة، وهكذا، أو يكون من أهل الخير والصلاح بشهادة رجلين مما يبعد عنه التهمة. المنتقى للباجي، ج٧، ص١٦٩.

١ - أن قوله ﷺ لماعز: (**لعلك قبلت...**) إلخ، محمول على أنه أراد ﷺ التحقق من حصول الزنا الموجب للحد، وأن المقر مستحق للعقوبة.

ويدل عليه ما ورد في بعض ألفاظ الحديث السابق، ففي لفظ: قال: (**هل ضاجعتها؟** قال: نعم قال: **هل باشرتها؟** قال: نعم، قال: **هل جامعتها؟** قال: نعم. فأمر برجمه)[(١)].

وفي لفظ آخر من حديث لأبي هريرة رضي الله عنه قال: (**أتدري ما الزنا؟**) قال: نعم... إلخ[(٢)].

فدلت هذه الروايات على أن الإمام مأمور بالتثبت في الحكم، والتأكد من وقوع الجناية الموجبة للحد قبل تنفيذه.

٢ - أما قول الرسول ﷺ للسارق: (**ما أخالك سرقت**)، فهو محمول على أن النبي ﷺ رأى منه ما يدل على ضعف إقراره، بدليل قوله في الحديث: (ولم يوجد معه متاع)، فصح تلقينه الرجوع عن الإقرار لظهور الشبهة الراجحة. والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص١٤٥ برقم (٤٤١٩).

(٢) أخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص١٤٨، برقم (٤٤٢٨).

المبحث الثاني
حالات الرجوع عن الإقرار

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الرجوع الصريح

إذا أقر من أصاب حدا من حدود الله تعالى، وثبت عليه الحد بإقراره، وقبل التنفيذ أو في أثنائه رجع المقر عن إقراره بقوله: (رجعت عن إقراري) ونحوه، فقد اختلف القول عند الفقهاء عن حكم قبول هذا الرجوع وإسقاط الحد به كما يلي:

القول الأول: وهو أن الرجوع عن الإقرار مسقط للحد مطلقا فيما هو حق لله تعالى من الحدود الشرعية، كالزنا، والشرب، والسرقة، وهذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة[(١)]، والإمام الشافعي في أحد أقواله[(٢)]، والإمام أحمد[(٣)].

أما ما يغلب فيه حق الآدمي، كحد القذف- عند الشافعية والحنابلة- فلا يقبل الرجوع فيه عن الإقرار؛ لكونه متعلقا بمطالبة المقذوف، وحق الآدمي لا يسقطه إلا صاحبه[(٤)].

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- الروايات المتقدمة من حديث أبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهما في رجم ماعز بن مالك الأسلمي، حيث لقنه النبي ﷺ الرجوع بقوله: **(لعلك قبلت، لعلك لمست أو غمزت)**، فذلك دليل على أن الرجوع عن الإقرار مقبول، وإلا لما كان للتعريض به فائدة.

---

(١) المبسوط، ج٩، ص١٩١-٢٠٤، بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١، تحفة الفقهاء للسمرقندي، ج٣، ص١٨٨.

(٢) نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٤٣، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٥١، الروضة الندية، ج٢، ص٢٧٠.

(٣) المغني، ج٨، ص٢١٢، الإنصاف، ج١٠، ص١٦٣.

(٤) ومن ذلك أيضا: المال في حد السرقة، فلا أثر للرجوع عن الإقرار على ما أخذه السارق، وإنما عليه أن يؤديه إلى صاحبه. المبسوط، ج٩، ص٩٤.

٢- أن الراجع في إقراره يحتمل أن يكون صادقا فيه، وهو الإنكار، ويحتمل أن يكون كاذبا في الرجوع وهو الإقرار، فإن كان صادقا في الإنكار فهو كاذب في الإقرار، وإن كان كاذبا في الإنكار فهو صادق في الإقرار، فيورث هذا شبهة في ظهور الحد، والحدود لا تستوفى مع الشبهات.

٣- أن الإقرار أحد بينتي الحد، فيسقط بالرجوع، كالقول في رجوع الشهود عن شهادتهم، كما سيأتي.

وإذا كان الرجوع الصريح عن الإقرار مقبولا عندهم، فالحكم في السارق إذا رجع عن إقراره بعد قطع بعض المفصل لا يتم عليه الإمام باقي القطع إن كان يرجى برؤه؛ لكونه قطع قليلا، وإن قطع الأكثر فالمقطوع بالخيار، إن شاء تركه، وإن شاء قطعه ليستريح من تعليق كفه، ولا يلزم القاطع قطعه؛ لأنه تداو وليس بحد(١).

وكما يعمل الرجوع عن الإقرار بالحد في إسقاطه- عندهم- يعمل- أيضا- في إسقاط حد الرجم عن الزاني المحصن إذا رجع عن إقراره بالإحصان، ويكتفي بجلده(٢).

القول الثاني: وهو قول الإمام مالك، فقد قال بالتفصيل في حالة الرجوع، فهي لا تخلو: إما أن يرجع لشبهة راجحة، أو أمر يعذر به، ففي هذه الحالة يقبل رجوعه ويسقط عنه الحد(٣).

ومثل له المالكية: بأن يقول الزاني: أصبت امرأتي وهي حائض، فظننت أنه زنا فاعترفت، أو يقول السارق: لم أسرق وإنما أخذت مالا مباحا، وغير محرز، فظننت أنه سرقة فاعترفت.

---

(١) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٨١.

(٢) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١.

(٣) الموطأ للإمام مالك، ص٧١٥، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٣.

فكل من أقر بحد ثم قال: لم أفعل، وإنما كان ذلك مني على وجه كذا وكذا لشيء يذكره قبل قوله وسقط عنه الحد بالرجوع[١].

أما إن رجع المقر عن إقراره إلى غير شبهة، ففيه عن الإمام مالك روايتان:

الأولى: سقوط الحد عنه[٢]، كقول أبي حنيفة.

الثانية: عدم سقوط الحد عنه، فلا يقبل رجوعه في حالة عدم وجود شبهة للرجوع، وهي اختيار أشهب، وابن الماجشون من فقهاء المالكية.

وعملا بالرواية الأولى على ما إذا أقر بالحد دون تعيين، فإن رجع قبل رجوعه.

أما إذا عين في إقراره الموطوءة في الزنا، أو أحضر الشيء المسروق في حال السرقة فرجع عن إقراره لم يقبل منه الرجوع قولا واحدا في المذهب[٣].

والقول بعدم سقوط الحد بالرجوع عن الإقرار قال به- أيضا- أبو ثور[٤]- صاحب الشافعي-، وابن أبي ليلى[٥]، من فقهاء الحنفية، وهو مذهب الإمام ابن حزم الظاهري[٦].

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون، ج٢، ص٢٥٩.

(٢) بداية المجتهد، ج٢، ص٣٢٩، الكافي لابن عبدالبر، ج٢، ص١٠٧٠.

(٣) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٠٩، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٦.

(٤) هو: إبراهيم بن خالد بن اليمان، الفقيه الشافعي، أخذ عن الإمام الشافعي، وروى عنه، وخالفه في أشياء، فأحدث لنفسه مذهبا اشتقه من مذهب الشافعي، توفي رحمه الله سنة ٢٤٠هـ ببغداد، ومن مصنفاته: كتاب الطهارة، كتاب الصيام، كتاب المناسك. وفيات الأعيان، ج١، ص٢٦، الفهرست لابن النديم، ص٢٩٧.

(٥) هو: محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي، من أصحاب الرأي، ولد سنة ٧٤هـ، وتولى القضاء بالكوفة، وتوفي رحمه الله سنة ١٤٨هـ، ومن كتبه: كتاب الفرائض. وفيات الأعيان، ج٤، ص١٧٩، طبقات الفقهاء، ص٨٤، الفهرست لابن النديم، ص٢٨٥.

(٦) انظر: مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٠، الروضة الندية، ج٢، ص٢٧١، المبسوط، ج٩، ص٩٤، المحلى لابن حزم، ج٩، ص١٢٥.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - حديث: (**من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله، ومن أبدى لنا صفحته أقمنا عليه الحد**)[1]. فدل الحديث بمنطوقه على أن الإقرار بالحد يوجب استيفاءه، فلو كان رجوع المقر مقبولا لذكره الرسول ﷺ.

ويجاب عنه: بأن العموم في هذا الحديث- على فرض صحته- محمول على حالة عدم إرادة الرجوع عن الإقرار فيما إذا جاء المقر معترفا بذنبه مصرا على إقامة الحد عليه، ويؤيده قول الرسول ﷺ لماعز الأسلمي في بعض الروايات: (**هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه**)[2].

فلو كان تنفيذ الحد واجبا بمجرد الإقرار مع احتمال الرجوع لما أرشدهم النبي ﷺ إلى تركه.

واعترض عليه بأنه ليس في قصة ماعز الأسلمي ما يدل على قبول الرجوع عن الإقرار، فلو كان الرجوع مسقطا للحد لألزم النبي ﷺ الذين رجموا ماعزا حين هرب مسؤولية قتله بعد هربه، ولأوجب عليهم ديته، لكن لم يحصل شيء من ذلك، فدل على أنه لا أثر لرجوعه.

ويجاب عنه: بأن ماعزا لم يصرح بالرجوع عن الإقرار، وإنما هرب، والهروب يعطي الهارب مهلة بأن يختار الرجوع فيصرح به، أولا يختاره فيتبع، ويقام عليه بقية الحد[3].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ من حديث زيد بن أسلم في الحدود، باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا، ص٧١٥، وأخرجه البيهقي من حديث ابن عمر في السنن الكبرى، ج٨، ص٣٣٠، باب ما جاء في الاستتار بستر الله عز وجل.

(٢) سبق تخريجه في ص١٣٢ من هذا الكتاب.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ج١١، ص١٩٣.

٢- القياس على سائر الإقرارات المحضة؛ فإن من أقر بحق لغيره ثم رجع عنه لا يقبل رجوعه، فكذلك هنا.

ويجاب عنه: بأنه قياس مع الفارق؛ فحق الله لا يقاس على حق العبد؛ لأن حقوق الله مبنية على المسامحة، وحقوق العباد مبنية على الشح والضيق، لذا قيل بعدم الرجوع عن الإقرار في حد القذف لكون الغالب فيه حق العبد.

القول الراجح:

بالنظر إلى أقوال الفقهاء في حكم الرجوع عن الإقرار، وأدلة كل قول، نرى أن القول بسقوط الحد بالرجوع عن الإقرار هو القول الراجح- والله أعلم.

وأرى تقييد هذا الترجيح بما يراه الإمام مالك، وهو: كون الرجوع لشبهة راجحة أو قرينة لا الرجوع المطلق كما يقوله الحنفية؛ فإن احتمال صدقه في الرجوع وكذبه في الإقرار لا يكفي لإسقاط الحد الشرعي بعد وجوبه؛ لأن ذلك مجرد شبهة، والشبهة تعمل على درء الحد قبل الوجوب لا بعده، والحدود لا تسقط بمجرد الاحتمال.

ووجه الترجيح ما يأتي:

١- أن هذا القول وسط بين القولين السابقين، فليس فيه إسقاط للواجب مطلقا، ولا وجوب ما يحتمل عدم الوجوب.

٢- أن هذا القول هو المناسب لظروف العصر؛ فزمن النبي ﷺ وأصحابه يختلف كثيرا عن واقع العصور الحديثة؛ فقد كانت نسبة الجريمة في ذلك العصر أقل منها في العصور الحديثة.

لذا كان في تقييد الرجوع عن الإقرار بما يدل عليه أثر كبير؛ لتقليل ارتكاب الجرائم الموجبة للحد، بينما في إطلاقه وقبول قول كل راجع عن إقراره ذريعة إلى تعداد الجرائم من كل نوع، واللجوء بعده إلى الرجوع، إذا علم الجاني أن ذلك مسقط للحد عنه. فكان في هذا القول سد لهذه الذريعة.

٣- أن ظروف الجناة وأحوالهم تختلف من بعضهم لبعض، مما يتعذر معه تصديق كل راجع في إقراره، فكان في هذا القيد تمييز لمن يمكن تصديقه في الرجوع.

٤- أن الحكمة الشرعية من تنفيذ الحدود، وهي: زجر العباد عن الوقوع في مثل هذه الجرائم، وحماية المجتمع من الفساد، والقول بقبول الرجوع عن الإقرار مطلقا فيه تجاوز لهذه الحكمة؛ حيث أنه باستطاعة كل جان أن يفعل فعلته، وينشر الفساد في الأرض، وبعد القدرة عليه وإقراره بما فعل يرجع عنه ليسلم من الحد؛ بينما هو صادق في إقراره، كاذب في رجوعه، فكان في تقييد الرجوع عن الإقرار بما يدل عليه من شبهة أو قرينة تأكيد تلك الحكمة. والله أعلم.

المطلب الثاني
الرجوع غير الصريح

يكون الرجوع عن الإقرار غير صريح بكل فعل يدل عليه، ومثل له الفقهاء بهروب المحدود أثناء الحد قبل تمامه، أو بعد الحكم قبل تنفيذه.

والقائلون بسقوط الحد بالرجوع عن الإقرار، اختلفوا في حكم الهرب، هل يعد رجوعا فيسقط به الحد أم لا؟ لهم في ذلك قولان:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، والشافعي، وأحمد إلى أن من وجب عليه الحد بإقراره ثم هرب، ترك في حال سبيله، ولا يتبع؛ لعله يرجع عن إقراره، فإن رجع عن إقراره سقط عنه الحد، وإن لم يرجع وأعاد الإقرار مرة أخرى أقيم عليه الحد ولو بعد مدة؛ لأنه لا أثر للتقادم على الإقرار[1].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص٦٩، المهذب، ج٢، ص٢٧٢، الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٢٥، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٩٨.

واستدل أصحاب هذا القول: بقول النبي ﷺ في بعض روايات حديث رجم ماعز الأسلمي: (**هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه**)[١].

فالهرب من ماعز دلالة على رجوعه عن الإقرار، والرجوع مسقط للحد، واعتبر الحنفية، والحنابلة، مجرد الهرب وقت التنفيذ رجوعا عن الإقرار، فلا حاجة إلى التصريح به[٢].

أما الشافعية، فهم يرون أن الهرب -ذاته- ليس رجوعا، ولكنه يقتضي الكف عنه لاحتمال أنه قصد الرجوع[٣].

القول الثاني: ذهب المالكية- في القول المشهور عنهم- إلى: أن المحدود إذا هرب في أثناء الحد لا يترك، وإنما يتبع ويقام عليه بقية الحد.

وإن كان هروبه قبل إقامة الحد عليه، ففي المذهب رأيان:

الأول: أنه يتبع ويقبض عليه، ويقام عليه الحد ما لم يصرح بالرجوع.

الثاني: سقوط الحد عنه مطلقا لدلالة الهرب على الرجوع.

ووجه الفرق بين الحالتين عند المالكية: أن هروبه في أثناء الحد يكون- غالبا- بسبب شعوره بألم الحد، فاحتمال الرجوع فيه بعيد، أما هروبه قبل الحد، ففيه دلالة الرجوع[٤].

المناقشة والترجيح:

أجاب المالكية عن دليل القول الأول بما يأتي:

---

(١) سبق تخريجه في ص١٣٢ من هذا الكتاب.

(٢) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١، الإنصاف، ج١٠، ص١٦٣.

(٣) نهاية المحتاج، ج٧، ص٤١٠، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥١.

(٤) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٣، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣١٩.

١- أن حديث رجم ماعز الأسلمي ليس فيه ما يدل على أن الهرب مسقط للحد. ولو كان الأمر كذلك لوجبت الدية على من رجمه بعد هربه، ولم يلزمهم النبي ﷺ بشيء من ذلك.

واعترض عليه الإمام النووي رحمه الله بقوله: «وإنما قلنا لا يتبع في هربه لعله يريد الرجوع، ولم نقل أنه سقط الرجم بمجرد الهرب»[1].

ويجاب عنه: بأن بقاء ماعز الأسلمي على الإقرار حتى البدء في تنفيذ الحد دليل على صحة الإقرار منه، فلو أراد الرجوع لرجع قبل البدء في تنفيذ الحد، ولكنه اعترف اعترافا صريحا لا رجوع فيه، لا سيما وقد تظافرت الأدلة- في سياق الحديث بعدة روايات- على صحة إقراره بالزنا، وخلوه من الشبهات.

٢- أن قول النبي ﷺ: (**هلا تركتموه...**) إلخ، لا حجة لهم فيه على سقوط الحد بالرجوع؛ إذ لم يصرح فيه بذكر الرجوع وإنما ذكر التوبة، وأرشدهم إلى تركه لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه.

واعترض عليه الصنعاني[2] رحمه الله بأن التوبة ليست مرادة لذاتها، فإن ماعزا جاء تائبا، واختار التطهير بالحد. وإنما المراد لعله يرجع عن إقراره، ويتوب إلى الله تعالى فيغفر له ذنبه في الآخرة[3].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١١، ص١٩٥.

(٢) هو: السيد محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلاني، ثم الصنعاني، ولد سنة ١٠٥٩هـ بكحلان، ثم انتقل مع والده إلى صنعاء، فأخذ من علمائها، وبرع في العلوم المختلفة، توفي في شعبان سنة١١٨٢هـ، له مصنفات كثيرة: منها: سبل السلام، العدة في شرح العمدة، شرح التنقيح في علوم الحديث، وله شعر فصيح منسجم أكثره في المباحث العلمية. الأعلام للزركلي، ج٦، ص٣٨.

(٣) انظر: سبل السلام للصنعاني، ج٤، ص٧.

ويجاب عنه: بأن النبي ﷺ صرح بذكر التوبة في قوله: (لعله أن يتوب)، ولا يصرف اللفظ عن ظاهره إلا بدليل، ولا دليل على كونه أراد الرجوع عن الإقرار، وقد عرف النبي ﷺ من ماعز مخايل التوبة حين طلب تطهيره بالحد، فتحرى منه التوبة النصوح المسقطة للحد عنه بعد هربه.

وبهذه المناقشة يترجح لي- والله أعلم- ما يراه المالكية، وهو: أن هروب المحدود إن كان قبل البدء في التنفيذ، ففيه دلالة على الرجوع، ولا يترك، وإنما يتبع فإن صرح بالرجوع وذكر شبهة مقبولة لرجوعه قبل رجوعه، وسقط عنه الحد.

وإن لم يرجع عن إقراره، أو رجع ولم يذكر شبهة لم يسقط عنه الحد.

وإن كان الهروب بعد البدء في التنفيذ في أثنائه، فليس فيه دلالة على الرجوع، وذلك احتمال بعيد؛ إذ أن الغالب في هربه نتيجة لشعوره بشدة الألم؛ سواء كان الحد جلدا أم رجما. فإذا هرب في أثناء الحد يكون متهما بقصد دفع العقوبة عن نفسه، فيتبع ويقام عليه بقية الحد.

وقد ورد في بعض روايات حديث ماعز ما يؤيد قولنا هذا، وفي رواية: (فلما رجم فوجد مس الحجارة جزع، فخرج يشتد...) إلخ[1].

ففي هذا بيان لسبب هروبه، وأنه فر من ألم الحد، لا رجوعا عن إقراره.

ولو سلمنا القول بأن في الهرب دلالة على الرجوع، فإنه وحده لا يكفي لإسقاط الحد، بل لا بد من التصريح بالرجوع عن الإقرار، ويكون رجوعه- كما قدمنا- لشبهة راجحة أو قرينة مقبولة تدل على صدقه في الرجوع، ولما كان هذا الأمر معتبرا في الإقرار الصريح، فاعتباره في غير التصريح أولى، والله أعلم.

---

(١) هذه رواية أبي داود. انظر: سنن أبي داود، ج٤، ص١٤٥، باب رجم ماعز بن مالك، برقم٤٤١٩.

الفصل السادس

تكذيب المقر في إقراره

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في حد الزنا.

المبحث الثاني: في حد القذف.

المبحث الثالث: في حد السرقة.

تمهيد

إذا أقر من أصاب حدا إقرارا تاماً لا شبهة فيه، وقبل إقامة الحد عليه، كذب في إقراره، كأن تقول المرأة لمن أقر بالزنا بها: لم يزن بي، وإنما تزوجني، أو يقول المسروق منه في حق السارق: لم يسرق مني، أو كانت عنده لي وديعة فجحدها، أو يقول المقذوف في حق القاذف: لم يقذفني.

في هذه الأحوال اختلف الفقهاء في حكم استيفاء الحد من المقر بحسب نوع الحد[1]، على النحو التالي:

---

(١) وهو ممكن في حد الزنا والقذف والسرقة، أما حد الشرب والردة، فلا يتصور الكذب فيهما، لأنه مقصور على الشارب أو المرتد وحده، فيكون تكذيبه لنفسه رجوعا عن إقراره، أما حد الحرابة: فحكمه إذا أخذ المحارب المال كحكم السارق إذا كذبه المسروق منه.

المبحث الأول
في حد الزنا

إذا أقر الزاني بالحد، وكذبته المرأة فيه، فقد اختلف القول عند الفقهاء في حكم الحد عليهما، كما يأتي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، وصاحبه أبويوسف: إلى أن الرجل إذا قال: زنيت بفلانة، فكذبته، وأنكرت الزنا، وقالت: لا أعرفه، سقط حد الزنا عن الرجل، وعن المرأة معا، ويحد الرجل حد القذف للمرأة.

ووجه هذا القول: أن فعل الزنا من الرجل لا يتصور بدون المحل، وقد أنكرت المرأة وقوع الزنا من جانبها فينتفي في جانبه- أيضا- فلا يقام عليهما الحد(١).

وكذلك الحكم- عند أبي حنيفة، وأبي يوسف- فيما إذا أضافت المرأة إلى إنكار الإقرار دعوى النكاح، فقالت: كذب علي لم يزن بي، وإنما تزوجني.

وكذا الحكم- أيضا- إذا أقرت المرأة بالزنا، فقال الرجل: بل تزوجتها، فيسقط الحد عنهما في هذه الأحوال(٢).

ووجه هذا القول- أيضا-: أن دعوى النكاح تحتمل الصدق، وبتقدير صدق مدعي النكاح منهما يكون النكاح ثابتا، فلا يحد واحد منهما، وبتقدير كذبه لا نكاح، فيجب الحد؛ ذلك أن احتمال الصدق في دعوى النكاح أورث شبهة في حقهما، وإذا لم تحد هي للشبهة تعدى ذلك إلى جانب الرجل فيسقط عنه الحد(٣).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١.

(٢) وافق محمد بن الحسن الإمام أبا حنيفة في حالة دعوى النكاح من المرأة فقال بسقوط الحد عنهما معا، لاحتمال صدقها في دعواها، وهذا يورث شبهة قوية في حق الرجل، فيسقط عنه الحد. المبسوط، ج٩، ص٥٢.

(٣) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١، فتح القدير، ج٤، ص٢٧٤.

القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة (مالك، والشافعي، وأحمد) ومحمد بن الحسن من الحنفية: إلى أن الرجل إذا أقر بالزنا بامرأة معينة فكذبته في إقراره، وجب عليه الحد بالإقرار دون المرأة، فلا شيء عليها لعدم إقرارها[١].

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - حديث سهل بن سعد الساعدي[٢]، عن النبي ﷺ : (أن رجلا أتاه فأقر عنده أنه زنى بامرأة فسماها له، فبعث رسول الله ﷺ إلى المرأة، فسألها عن ذلك، فأنكرت أن تكون زنت، فجلده الحد وتركها)[٣].

٢ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وزيد بن خالد الجهني، والشاهد فيه قوله ﷺ: **(واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)**[٤].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أنه دل بمفهومه على أن المرأة لو أنكرت أنه زنى بها لم يرجمها، حيث علق الرجم على اعترافها، وقد أوجب الحد على الرجل قبل رجمها.

٣- أن انتفاء ثبوت الزنا في حقها لا يبطل إقراره، قياسا على حال الغائبة أو المستكرهة، فإنه يجب عليه الحد دونها.

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٠٣، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٠، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٩٣.

(٢) هو: سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري الساعدي، من مشاهير الصحابة، روي عن النبي ﷺ، وعن أبي، وعاصم بن عدى، وغيرهم، مات سنة ٩١هـ بالمدينة. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٨٨.

(٣) أخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص١٥٩، باب إذا أقر الرجل بالزنا ولم تقر المرأة، برقم (٤٤٦٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٢٨، باب الرجل يقر بالزنا دون المرأة.

(٤) سبق تخريجه في ص٧٧ من الكتاب.

المناقشة والترجيح:

ناقش الإمام أبوحنيفة أدلة الجمهور- ومنهم الأئمة الثلاثة- بما يأتي:

١- أن حديث سهل بن سعد الساعدي- على فرض صحته- يمكن حمله على أن المرأة أنكرت مطالبته بحد القذف، فحده الرسول ﷺ بقذفه إياها، لا بإقراره بالزنا على نفسه.

ويجاب عنه: بأن الحديث إن كان فيه ضعف فيؤيده حديث ابن عباس رضي الله عنهما: (أن رجلا من بكر بن ليث أتى النبي ﷺ فأقر أنه زنا بامرأة أربع مرات، فجلده مائة جلدة، وكان بكرا، ثم سأله البينة على المرأة، فقالت: كذب يا رسول الله، فجلده حد الفرية ثمانين)[1].

فقد دل حديث ابن عباس- هذا- على أن الرجل يحد للزنا والقذف معا.

وحديث سهل بن سعد- المتقدم- وإن كان فيه مقال[2]، فهو لا يعارضه حين لم يصرح بذكر حد الرجل للقذف، بل يمكن حمله على أن النبي ﷺ لم يحده للقذف، لعدم طلب المرأة ذلك، وتعدد الروايات يقوي بعضها بعضا.

٢- أن دعوى القياس على الغائبة والمستكرهة لا تصح؛ ذلك أن القياس في الغائبة قياس استحسان، والفعل المستحسن لا يدخل على طريقة القياس، ثم إن غيبتها، واستكراهها لا ينفي الفعل في جانبها، بخلاف إنكارها ينتفي به الفعل[3].

---

(١) أخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص١٥٩، باب إذا أقر الرجل بالزنا، ولم تقر المرأة، رقم (٤٤٦٧)، وأخرجه النسائي في سننه، ج٨، ص١٣٧، وصححه.

(٢) قال الشوكاني: في إسناده عبدالسلام بن حفص أبومصعب المدني، قال ابن معين: ثقة، وقال أبوحاتم الرازي: ليس بمعروف. نيل الأوطار، ج٧، ص٢٧٤.

(٣) انظر: المبسوط، ج٩، ص٩٩.

ويجاب عنه: بأن القياس صحيح من وجه وجوب الحد في حق الرجل؛ لثبوته بالإقرار، وعدم وجوبه في حق الغائبة لعدم الثبوت، وفي حق المستكرهة لشبهة الإكراه، فكذلك إذا كذبته في الإقرار يثبت في حقه دونها لعدم ثبوته في حقها.

والنبي ﷺ إنما حد الرجل بالزنا، وهو الظاهر من إقراره، ولم يحده للقذف؛ لأنها لم تطلبه منه، والمطالبة بحد القذف شرط لاستيفائه.

ويجاب على شبهة أبي حنيفة وأبي يوسف بما يأتي:

١ - أن تكذيب المرأة لا يقوى على رد حقيقة الزنا من الرجل الذي ثبت عليه الحد بإقراره، ذلك لأن إنكارها خاص بها دون غيرها، وشهادة الرجل على نفسه أقوى من شهادة المرأة.

٢ - أن تعيين المزني بها ليس شرطا لإقامة الحد على الزاني ما دام قد أقر على نفسه بالزنا، كالحال في حكم الغائبة ، فحضورها ليس شرطا لاستيفاء الحد[1].

وبهذه المناقشة والردود لمذهب أبي حنيفة، وأبي يوسف، يترجح لنا - والله أعلم - قول الأئمة الثلاثة، ومن وافقهم، وهو: أن تكذيب المرأة للرجل في إقراره لا يسقط عنه الحد. وذلك لما يأتي:

١ - أن الاعتراف وجد من الرجل كاملا بشروطه، لا شبهة فيه، فيجب الحد لتوفر الموجب له وانتفاء ما يمنعه.

٢ - أن تكذيب المرأة أمر خارج عن إقرار الرجل؛ فالتكذيب منها يؤثر على الحكم عليها فقط، فيدفع الحد عنها دون غيرها؛ حيث لم يصدر منها إقرار، ولم تشهد عليها بينة.

٣ - من أدلة الجمهور - ومنهم الأئمة الثلاثة - نصت على هذه المسألة، فكانت صريحة في الاستدلال، ومؤيدة بالقياس، وهو الموافق لعموم الأدلة في الحدود.

(١) انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ج٧، ص٢٧٤.

أما شبهة أبي حنيفة ومن وافقه، فهي ضعيفة غير جامعة ولا مانعة؛ فإنكار المرأة لا ينفي حقيقة الزنا عنه لاحتمال كونه أخطأ في تعيين المرأة، أو أنها هي المرأة المقصودة بالإقرار وأرادت بهذا الإنكار الستر على نفسها.

وإذا ترجح لنا وجوب الحد على الرجل بإقراره دون المرأة لإنكارها، فهل يلزم الرجل حد القذف للمرأة أم لا شيء عليه؟ هذا محل خلاف عند الأئمة الثلاثة القائلين بوجوب الحد على الرجل.

وسبب خلافهم في هذه المسألة- والله أعلم- راجع لما ذكر في حديث ابن عباس المتقدم، وهو قوله: (فجلده حد الفرية ثمانين).

فالإمام الشافعي رحمه الله تمسك بهذه الزيادة في الحديث، وقال: بحد الرجل للزنا والقذف معا[١].

ويرى مالك وأحمد: أن الرجل يحد للزنا فقط، لحديث سهل بن سعد الساعدي - المتقدم- حيث لم يرد فيه أن ﷺ جلد الرجل – المقر بالزنا- ثمانين جلدة للقذف[٢].

ويمكن الجمع بين الحديثين بأن: حديث سهل بن سعد دل على عموم الحد، وهذا يحتمل الزنا والقذف معا.

وعلى فرض أنه يراد به الزنا فقط، فيجاب عنه: بأن النبي ﷺ لم يحده للقذف، لا لكونه لم يلزمه، وإنما لعدم الطلب من المرأة، أو لوجود مسقط.

وبهذا يسلم لنا ما يراه الإمام الشافعي، وهو: أن الرجل إذا كذبته المرأة يحد للزنا والقذف معا.

ثم إن تعيين المرأة بالزنا بدون بينة مع تكذيبها له يعد قذفا فيحد لها لظاهر العموم في أدلة القذف.

---

(١) مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٠، نيل الأوطار، ج٧، ص٢٧٤.

(٢) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٣، المغني ج٨، ص١٩٣.

المبحث الثاني
في حد القذف

إذا أقر القاذف بقذفه للمقذوف إقرارا يوجد الحد عليه، وقبل استيفائه منه كذبه المقذوف في إقراره بقوله: لم تقذفني. فالحد يسقط عن القاذف باتفاق أئمة الفقهاء[(١)]، وذلك لما يأتي:

١ - أن حد القذف يغلب فيه حق العبد- عند الشافعية والحنابلة- فهو حق المقذوف له إسقاطه عن القاذف، فيكون بمنزلة العفو عنه.

٢- أن من شرط تنفيذ حد القذف إقامة الدعوى من المقذوف، وفي تكذيبه لقاذفه ابطال لتلك الدعوى.

٣- أن الحكمة من حد القذف هي: براءة عرض المقذوف من العار الذي لحق به بسبب القذف، وفي تكذيبه له نفي لهذا القذف، فينتفي موجبه.

وإذا كان إبطال الإقرار من المقذوف مسقطا للحد عن القاذف، فإن إبطاله من القاذف نفسه لا أثر له على استيفاء الحد؛ فلو أقر القاذف بالقذف ثم أكذب نفسه بقي الحد على وجوبه، ولا يعتبر إنكاره لإقراره، أو تكذيبه له رجوعا عن الإقرار، فالرجوع عن الإقرار في القذف لا أثر له؛ لأنه حق العبد من وجه، وحق العبد لا يحتمل السقوط بالرجوع بعد ثبوته[(٢)].

ويرى الحنفية: أن تكذيب الشارع للقاذف في إقراره يسقط عنه الحد؛ فإذا قذف رجل غيره بالزنا في حال يرى الشارع: أن فعل الزنا منه غير متصور كان كلامه كذبا لا قذفا[(٣)].

---

(١) فتح القدير، ج٤، ص٢١٠، تبصرة الحكام، ج١، ص١٧٤، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٧٥، الإقناع، ج٤، ص٢٥٩.

(٢) بدائع الصنائع، ج٧، ص٥٠، مواهب الجليل، ج٦، ص٣٠٥، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٦، كشاف القناع، ج٦، ص١٠٦.

(٣) بدائع الصنائع، ج٧، ص٤٥.

المبحث الثالث
في حد السرقة

أولا: تكذيب المسروق منه للسارق:

إذا أقر السارق بالسرقة إقرارا لا شبهة فيه، وقبل القطع، قال المسروق منه: لم يسرق مني، أو كانت عنده لي وديعة فجحدها.

ففي هذه الحالة اختلف الفقهاء في حكم القطع على السارق، كما يلي:

أولا: في المذهب الحنفي:

يرى الإمام أبوحنيفة أن القطع يسقط عن السارق بتكذيب المسروق منه له في إقراره.

وجه قوله[1]:

(أ) أن من شرط القطع في السرقة، قيام الدعوى من المسروق منه، وتكذيبه لإقرار السارق ينفي خصومته، فإقراره لم يوافق دعوى المدعي.

(ب) أن من شرط القطع بقاء الخصومة إلى وقت الاستيفاء، والمعترض بعد القضاء قبل الاستيفاء، كالمقترن بأصل السبب.

وإذا كان القطع يسقط- عند أبي حنيفة- بتكذيب السارق في إقراره، فالقطع عنده يدرأ عن السارق- أيضا- في حال غيبة المسروق منه استحسانا؛ وذلك لشبهة التكذيب في الإقرار، فإن المسروق منه الغائب إذا حضر ربما يكذبه في الإقرار، أو يقر له بالإباحة، أو التمليك، فيدرأ عنه الحد بالشبهة.

وفي قول لأبي يوسف: أنه يقطع في حال غيبة المسروق منه، وهو ما يقتضيه القياس؛ لأن السارق أقر بوجوب الحد عليه حقا لله تعالى، فيستوفيه الإمام منه، والمطالبة بالقطع ليست شرطا عند أبي يوسف لاستيفاء الحد[2].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص١٨٦، بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٢، تحفة الفقهاء، ج٣، ص٢٠٨.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١٨٨، بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٢.

ثانيا: في الفقه المالكي:

يرى الإمام مالك رحمه الله أن تكذيب السارق في إقراره لا يسقط عنه القطع[1]؛ وذلك لعموم آية السرقة والأدلة الأخرى من السنة الدالة على وجوب القطع على السارق إذا ثبتت عليه السرقة بإقراره، واستوفى القطع شروطه المعتبرة شرعا.

والإمام مالك- بهذا القول- لا يرى أن مطالبة المسروق منه شرط لاستيفاء القطع، وتكذيبه للسارق لا يقوى على رد الإقرار، وإنما يحمل تكذيبه له على أنه أراد الشفاعة له ليسلم من العقوبة، والشفاعة لا تجوز في حد من حدود الله بعد رفعه.

ثالثا: في مذهب الإمام الشافعي وأحمد:

يرى الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل - رحمهما الله تعالى-: أن المطالبة بالحد شرط لاستيفاء القطع، فإن وجد التكذيب في الإقرار قبل حصول المخاصمة، فإنه يسقط به الحد؛ لعدم موافقة الإقرار لدعوى المدعي، وإن وجد التكذيب بعد المخاصمة والرفع فهو لغو لا أثر له على الاستيفاء، فلا يسقط به الحد[2].

والفرق بين هذا القول وقول أبي حنيفة: أن الإمام أبا حنيفة يرى سقوط القطع عن السارق بتكذيب المسروق منه له في إقراره مطلقا؛ سواء وجد التكذيب منه قبل الرفع أم بعده، ذلك أن ما يشترط في الحكم بالحد يشترط- أيضا- في الاستيفاء؛ لأن الإمضاء من القضاء في الحدود عندهم.

أما الشافعي وأحمد: فقد قالا بالفرق بين حكم القطع بتكذيب المسروق منه للسارق قبل الرفع وبعده؛ فقبل الرفع والمخاصمة يسقط به الحد، أما بعدها فلا أثر للتكذيب في الإقرار على استيفاء الحد؛ حيث تعين استيفاؤه بالخصومة.

---

(١) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٨٢.

(٢) نهاية المحتاج، ج٧، ص١٧٨، الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٢٧، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٨٥، كشاف القناع، ج٦، ص١٤٤.

القول الراجح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة في حكم استيفاء القطع من السارق بعد تكذيب المسروق له في إقراره، نجد أنها أقوال مبنية على قولهم في اشتراط الخصومة في حد السرقة.

وحيث أن القطع لا يستوفى من السارق إلا بعد مطالبة المسروق منه بالحد، فإن ما يراه الإمام الشافعي وأحمد هو القول الراجح- في نظري- لما يأتي:

١- أن هذا القول وسط بين قول أبي حنيفة الذي يرى إسقاط الحد ولو بعد الرفع والخصومة، وبين مذهب مالك رحمه الله الذي يرى أن تكذيب السارق في إقراره لغو في الحالين- قبل الخصومة أو بعدها.

٢- أن هذا القول يتفق مع الأدلة الدالة على وجوب الحد بعد الإقرار، ومع الأدلة الدالة على درء الحدود بالشبهات، وبيان ذلك:

أن فيه وجوب الحد على المقر إذا وقع التكذيب بعد المطالبة، والرفع للإمام. وهذا يتفق مع النصوص الدالة على وجوب الحد بعد الرفع،

وفي هذا القول إسقاط القطع إذا وقع التكذيب قبل المطالبة وقيام الدعوى، وهذا تطبيق لقول الرسول ﷺ: **(تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب)**[1].

فالتكذيب – هنا- بمعنى العفو عن السارق، وهو جائز قبل الرفع إلى الإمام، كما سبق[2].

ولا فرق في المسألة بين كون المسروق منه واحدا أو متعددا؛ فلو سرق نصابا من رجلين فصدقه أحدهما في إقراره، وكذبه الآخر، سقط القطع عنه عند الحنفية مطلقا، وعند أحمد

---

(١) سبق تخريجه في ص٦٢ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: ص٦١-٦٢من هذا الكتاب.

والشافعي إذا وجد التكذيب من الآخر قبل المطالبة بالحد، ولا عبرة بتصديق الأول له في إقراره.

ووجه ذلك: أن المسروق ملك لهما على الشيوع، وتكذيب أحدهما له إبطال لمخاصمته، فلم توافق الدعوى إقرار السارق؛ إذ أن تكذيبه للإقرار يفيد عدم مطالبته بالقطع، كما لو غاب أحدهما وحضر الآخر، فطالب بالسرقة لم يقطع؛ لعدم حصول المطالبة من الآخر.

والتكذيب في الإقرار فيه دلالة قوية على عدم المطالبة بالحد، وإن لم يكن صريحا فيه[1].

ثانيا: تكذيب أحد الشريكين في السرقة للآخر:

إذا اشترك اثنان في سرقة نصاب أو أكثر، فأقر أحدهما بالسرقة، وثبت عليه الحد، وقبل قطعه كذبه شريكه في إقراره، وقال: كذبت لم تسرق شيئا، فقد اختلف أئمة الفقهاء على أن المقر بالسرقة يقطع، ولا أثر لتكذيب شريكه له في إقراره[2].

ووجه ذلك عندهم: أن المقر بالسرقة أقر بالفعل الموجب للعقوبة على نفسه، وعلى شريكه، وقد انعدم أصل الفعل في حق الشريك لتكذيبه الإقرار، فالتكذيب- في هذه الحالة- لا يؤثر على إقرار المقر.

وروى عن أبي يوسف- صاحب أبي حنيفة- قول يخالف قول أئمة الفقهاء الأربعة، وهو: أن أحد الشريكين إذا كذب الآخر في إقراره، فلا قطع على واحد منهما[3].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص١٨٨، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٨٢، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٤٢، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٨٥، كشاف القناع، ج٦، ص١٤٥.

(٢) اشتراط الشافعية والحنفية في هذا الحكم بلوغ نصيب كل واحد منهما نصاب السرقة، فإن قل نصيبه عن النصاب، فلا قطع عليه، لانتفاء شرطه، المبسوط، ج٩، ص١٩١، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٨٢، نهاية المحتاج ج٧، ص٤٤٢، كشاف القناع، ج٦، ص١٤٥، المغني، ج٨، ص٢٨٥.

(٣) المبسوط للسرخسي، ج٩، ص١٩٣، وما بعدها.

ووجه قول أبي يوسف هذا: أن المقر منهما أقر بسرقة شيء واحد، وقد تعذر إيجاب القطع على واحد منهما لإنكاره، فصار كما لو تعذر إيجاب الحد عليه لدعواه الملك لنفسه، فيكون إنكار الثاني وتكذيبه لإقرار الأول شبهة قوية في درء الحد عنهما؛ حيث إن الفعل منهما واحد، لاشتراكهما في سرقة النصاب[1].

ويجاب على شبهة أبي يوسف هذه: بأن إنكار الشريك وتكذيبه لإقرار شريكه إن كان فيه شبهة فهي تدرأ عنه وجوب الحد، ولا أثر لها على إقرار شريكه، فهما وإن اشتركا في السبب- وهو السرقة وبلوغ النصاب- فقد اختلفا في المثبت للحد، وهو الإقرار، واشتراكهما في السرقة لا يكفي لثبوت القطع عليهما، وإنما لا بد من إقرار وبينة، وقد وجد الإقرار من أحدهما فيختص بالقطع، ولم يوجد من الآخر فانتفى عنه القطع.

(١) المبسوط للسرخسي، ج٩، ص١٩٣، وما بعدها.

الفصل السابع

الرجوع عن الشهادة بالحد بعد الحكم

الرجوع عن الشهادة بالحد بعد الحكم

تمهيد:

الشهادة في اللغة مشتقة من المشاهدة والمعاينة، وهي: الحضور؛ لأن الشاهد يخبر عما شاهده وأبصره[١].

والشهادة في الشرع بوجه عام، هي: اخبار عدل فأكثر حاكما بما علم ليحكم بمقتضاه؛ سواء كان ما علمه يتعلق بحقوق الله أم بحقوق الآدميين[٢]. يقول ابن تيمية رحمه الله: «الشهادة هي السبب الموجب للحق»[٣]. والأصل فيها: الكتاب[٤]، والسنة[٥]، والاجماع[٦].

وللرجوع عن الشهادة في الحدود الشرعية ثلاث حالات، يختلف الحكم فيها بحسب كل حالة.

وهذه الحالات هي إجمالا:

١- أن يكون الرجوع عن الشهادة بعد الأداء قبل الحكم.

٢- أن يكون الرجوع عن الشهادة بعد الحكم قبل الإمضاء.

٣- أن يكون الرجوع عن الشهادة بعد استيفاء الحد من المشهود عليه.

---

(١) القاموس المحيط، ج١، ص٣٠٥، مختار الصحاح، ص٣٤٩.

(٢) فتح القدير، ج٤، ص١١٣، حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٦٥، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٣٥٣، المغني لابن قدامة، ج٩، ص١٤٧، مطالب أولي النهى، ج٦، ص٥٩٢.

(٣) الاختيارات الفقهية، ص٣٥٤.

(٤) ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ... ﴾. سورة البقرة، الآية [٢٨٢].

(٥) ومنه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه)، أخرجه الترمذي في سننه، ج٢، ص٣٩٩، برقم١٣٥٦.

(٦) وقد أشار إليه الترمذي رحمه الله بقوله: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، ولأن الحاجة داعية إلى الشهادة لحصول التجاحد بين الناس، فوجب الرجوع إليها». انظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ج٤، ص٥٧٢.

والذي يعنينا من هذه الحالات الثلاث- بالنسبة لحكم المشهود عليه- هو الحالة الأولى، والثانية.

أما في الحالة الثالثة: فهي تتناول حكم الشهود بعد رجوعهم عن الشهادة؛ هل يلزمهم حد القذف أم لا؟. فهذه الحالة- وإن كانت بعيدة المناسبة عن مبحث الإسقاط- نذكرها- هنا- من باب الربط بين الحالات الثلاث، ونبدأ الكلام بالحالة الثانية؛ لكونها بعد الوجوب والحكم بالحد على المشهود عليه، فيصدق عليها عامل الإسقاط، ونؤجل الكلام على الحالة الأولى عند بيان الشبهات الدارئة للحدود؛ لكون الشبهة تدرأ الحد قبل الحكم به على الجاني.

رجوع الشهود عن شهادتهم بعد الحكم:

إذا وجب الحد على المشهود عليه بشهادة الشهود، وقبل استيفائه رجعوا عن شهادتهم، أو رجع بعضهم. فالحكم سقوط الحد عن المشهود عليه باتفاق أئمة المذاهب الأربعة[1].

وعلل ذلك الحنفية: بأن الإمضاء من القضاء في الحدود، فالعارض بعد القضاء كالعارض قبله؛ بمعنى أنه لما كان الطارئ على الشهادة قبل الحكم- كالفسق والردة، ونحوها- سببا في درء الحد، فإن حصول الرجوع في الشهادة بعد الأداء أقوى شبهة في ردها، فيسقط الحد لسقوط الدليل المثبت للجناية.

أما الأئمة الثلاثة، فلا يرون أن الإمضاء من القضاء قاعدة مطردة في الحدود؛ فقد تؤثر الشبهة على الحكم، ولا تؤثر على الاستيفاء إن وجدت بعد الحكم؛ لصدور الحكم خاليا من الشبهة، فلا أثر- عندهم- لفسق الشهود أو ردتهم على الاستيفاء بعد أداء الشهادة والحكم بها، بخلاف الرجوع عن الشهادة، فهو إبطال للدليل المثبت للجناية[2].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص٤٦، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢١٧، ٢٣٨، مغني المحتاج، ج٤، ص٤٥٧، المهذب، ج٢، ص٣٤١، المغني، ج٨، ص٢٠٤، الإنصاف، ج١٠، ص١٩٧.

(٢) انظر: المراجع السابقة في هذه المسألة.

وهذا النوع من المسقطات يمحو العقوبة الدنيوية عن الجاني، لكنه يبقى مسؤولا عن جريمته أمام الله.

ولما وجد الرجوع عن الشهادة- بعد وجوب الحد والحكم بها على المشهود عليه- كان في نظري أقوى من الشبهة، فجعلته في عداد مسقطات الحدود.

أما حال الشهود بعد رجوعهم عن الشهادة، فقد اختلف الفقهاء في كونهم قذفة فيحدون للقذف أم لا؟ على النحو التالي:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة، وصاحبه أبويوسف، والإمام مالك، وأحمد في إحدى روايتيه أن الشهود بعد رجوعهم عن الشهادة قذفة، يحدون للقذف مطلقا؛ سواء رجعوا كلهم أم رجع بعضهم[1].

ووجه هذا القول:

١ - أن الشهود متهمون في شهادتهم بعد الرجوع عنها، فيصيرون قذفة، كما لو نقص عددهم فيحدون للقذف.

٢ - أن كلامهم وإن صار شهادة باتصال القضاء به، فقد صار قذفا بالرجوع؛ لبطلان الحكم في الشهادة.

القول الثاني: يرى الإمام الشافعي رحمه الله، ومحمد بن الحسن، وزفر- من الحنفية- أن الشهود إن رجعوا كلهم عن الشهادة فهم قذفة يحدون للقذف، وإن رجع بعضهم حد الراجع فقط، ودرئ الحد عن الباقين[2].

---

(١) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٩٤، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص٣٤١، مغني المحتاج، ج٤، ص٤٥٧، المهذب، ج٢، ص٣٤١، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٠٤.

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص٤٥٧، المهذب، ج٢، ص٣٤١، المبسوط، ج٩، ص٤٦، بدائع الصنائع، ج٦، ص٢٨٩.

ووجه الفرق: أن الراجع في شهادته يكون قاذفا للمشهود عليه، فيختص بالحد دون من لم يرجع؛ لأن شهادتهم ثابتة على قطعيتها بعد الحكم بها على المشهود عليه، كما لو كان رجوعهم بعد الاستيفاء.

ويجاب عنه: بأن الرجوع مبطل للشهادة، فإذا بطلت شهادة البعض قل العدد المطلوب في شهود الزنا، وإذا قل العدد صاروا قذفة عليهم حد القذف، ويشهد له فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث جلد الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا[1]، ولم يحد الشاهد الرابع لأنه لم يشهد بما يوجب الحد، فهو في حكم الراجع عن شهادته.

القول الثالث: يرى الإمام أحمد في الرواية الثانية عنه أن الحد يدرأ عن الراجع منهم فقط، ويحد الباقون للقذف[2].

ووجه هذه الرواية: أن الراجع عن شهادته قبل الاستيفاء يكون بمنزلة التائب من الذنب، فيسقط عنه الحد ترغيبا له في الستر على أخيه المسلم.

ويجاب عن هذه الرواية: بأن الرجوع عن الشهادة لا يسمى توبة، ولو سلمنا كونه توبة، فإن التوبة لا تسقط حد القذف- كما سبق.

القول الراجح:

بهذا يترجح لنا- والله أعلم- القول الأول، وهو: أن شهادة الشهود في حد الزنا تكون قذفا بعد رجوعهم عنها؛ سواء رجعوا كلهم أم بعضهم؛ ذلك أن الرجوع شبهة قوية في الإثبات، وإذا وجدت بعد الحكم أسقطت الحد لانتفاء الدليل المثبت للجناية، وإذا تبين كذب الشهود في شهادتهم- في حد الزنا- تكون شهادتهم قذفا في حق المشهود عليه؛ لعدم البينة على الزنا.

---

(١) انظر: ص٧٩ من هذا الكتاب.

(٢) الإنصاف، ج١٠، ص١٩٧، الكافي لابن قدامة، ج٤، ص٥٦١.

رجوع الشهود بعد استيفاء الحد:

هذه الحالة لا أثر لها على المشهود عليه؛ حيث تم استيفاء الحد منه، وإنما أثرها على الشهود أنفسهم من حيث وجوب حد القذف عليهم، أو عدم وجوبه وفي هذه الحالة لا يخلو الأمر: إما أن يرجعوا كلهم من الشهادة، أو يرجع بعضهم:

* فإن رجعوا كلهم فهم قذفة يحدون للقذف؛ حيث تبين كذبهم في الشهادة.

* وإن رجع بعضهم، فالحد على الراجع فقط، أما من لم يرجع منهم، فشهادته نافذة، والعدد متكامل، وهذا قول جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة[1].

وخالف في هذا زفر من الحنفية فقال: إن كان الحد رجما فرجم الزاني وبعده رجع الشهود عن شهادتهم- كلهم أو بعضهم- فلا حد عليهم مطلقا، ولا أثر لرجوعهم بعد استيفاء الحد؛ حيث استمرت القطعية في الشهادة إلى تمام الاستيفاء.

وكذلك فإن الرجوع بعد الاستيفاء قذف من حين وجوده، والمقذوف حين الرجوع ميت، فصار قذفا بعد الموت، وحد القذف لا يورث عند الحنفية[2].

ويجاب عن قول زفر بأن القذف- في حال الرجوع عن الشهادة- ليس وقته وقت الرجوع، وإنما هو وقت الأداء، ورجوعهم دل على أن كلامهم- وقت أداء الشهادة- قذف وليس شهادة، والمقذوف وقت الأداء موجود فيحدون للقذف، وتلزمهم ديته بينهم بالتساوى، وتكذيبه لهم عند الحكم قبل الاستيفاء يقوم مقام المطالبة بحد القذف[3].

---

(١) بدائع الصنائع، ج٦، ص٢٨٩، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٣٨، مغني المحتاج للشربيني، ج٤، ص٤٥٧، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٤٠٤، الهداية لأبي الخطاب، ج٢، ص١٠١.

(٢) المبسوط، ج٩، ص٤٨، بدائع الصنائع، ج٦، ص٢٨٩.

(٣) مغني المحتاج، ج٤، ص٤٥٧، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٠٤.

مذهب الإمام ابن حزم في حكم الرجوع عن الشهادة:

يرى الإمام ابن حزم رحمه الله أن الرجوع عن الشهادة في الحدود كالرجوع عنها في سائر الحقوق.

فإن كان الرجوع قبل الحكم، فهو مبطل للشهادة، وإن كان بعده، فهو مبطل للحكم، قال ابن حزم: «وإذا رجع الشاهد عن شهادته بعد أن حكم بها أو قبل أن يحكم بها نسخ ما حكم بها فيه»[(١)].

وهذا يدل على العموم في الحدود والحقوق.

وإن رجع شهود الزنا عن شهادتهم- كلهم أو بعضهم- فلا حد عليهم، وليسوا قذفة، سواء وجد الرجوع منهم قبل الحكم أم بعده.

وعلل ابن حزم قوله هذا: بأن الشاهد ليس قاذفا؛ لظاهر آية القذف، فهي صريحة في القاذف دون الشاهد[(٢)].

ويجاب عنه: بأن اعتبار الشاهد غير قاذف- برجوعه عن شهادته- غير صحيح: فشهادتهم عليه بالزنا هي عين الرمي به بعد أن تبين كذبهم في الشهادة، فإن قول الشاهد «أشهد بالله أني رأيت فلانا يزني» وذكر شروطه وصفاته، فإن الشهادة – هذه- إن لم يطرأ عليها ما يخل بها- فهي بينة، وإلا كانت قذفا لعدم البينة الصحيحة على الزنا.

وبهذا نرى أن الإمام ابن حزم لا يقول بتأثير الرجوع عن الشهادة على استيفاء الحدود، فبالرجوع عنها ينتفي الحكم أصلا، ولا حد على المشهود عليه. لا أنه وجب ثم سقط بالرجوع؛ لأن الرجوع عن الشهادة شبهة قوية عند جمهور الفقهاء تسقط الحد، كالرجوع في الإقرار، أما الإمام ابن حزم فلا يرى إسقاط الحد بالشبهات، كما سيأتي.

---

(١) المحلى لابن حزم، ج١٠، ص٦٣٠.

(٢) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٢٤١.

الفصل الثامن

الحدود في دار الحرب

الحدود في دار الحرب

إذا فعل الجنود في أرض العدو ما يوجب عليهم الحد، كفعل الزنا، أو السرقة، أو الشرب، أو غيرها من الحدود الشرعية، وثبت ذلك عليهم بطرق الإثبات الشرعية. ففي حكم استيفاء الحدود منهم- في هذه الحال- خلاف عند الفقهاء على النحو التالي:

سبب الخلاف:

يرجع سبب خلاف الفقهاء- في هذه المسألة- إلى الأمور التالية:

١- دلالة النصوص من الكتاب والسنة على عموم استيفاء الحدود الشرعية إذا وجهت من غير شبهة، مع دلالة السنة على أن الأيدى لا تقطع في الغزو.

٢- معارضة ما تتركه الحدود الشرعية من أثر في نفس المحدود، مع ما تتطلبه الحرب من زيادة عدد المقاتلين، ورفع معنوياتهم، وترغيبهم في الجهاد في سبيل الله.

٣- مسؤولية المحارب الجنائية في أرض العدو، ومقارنتها بمسؤوليته في دار الإسلام.

لهذه الأمور وغيرها، اختلف الفقهاء- رحمهم الله- في حكم تنفيذ الحد على المجاهد في سبيل الله إذا أصاب حدا في أرض العدو؛ من حيث فورية الاستيفاء، أو تأخيره إلى الرجوع إلى دار الإسلام، أو سقوطه عنه.

وتفصيل القول في هذه المسألة، كما يلي:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى أن من أصاب حدا في أرض العدو ثم رجع إلى دار الإسلام لا يقام عليه الحد، ولا يقيم الإمام الحدود في عسكره.

فحصول الحد في دار الحرب مسقط للحد عند الحنفية، فلا يقام عليه، وإن رجع إلى دار الإسلام[(١)].

وعلل الحنفية قولهم هذا: بأن الزنا لم ينعقد سببا لوجوب الحد حين وجوده؛ لعدم الولاية، فلا يستوفى منه بعد ذلك.

(١) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٦٦، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٤، ٩٢، المبسوط، ج٩، ص٩٩، ٢٠٤.

وكذلك الحكم في حد السرقة والشرب وقطع الطريق، فمن شرط المحارب أن يكون في دار الإسلام، أما إن كان في دار حرب وأغار على أناس مستأمنين ثم أتي به إلى الإمام لم يقم الإمام عليه الحد؛ ذلك لأنه باشر حرابته حين لم تكن تحت يد الإمام، فإذا لم ينعقد الفعل سببا لوجود الحد في دار الحرب، فلا يستوفى منه الحد إذا رجع إلى دار الإسلام.

واستدل الحنفية لهذا القول بما يأتي:

حديث جنادة بن أمية[١]، قال: كنا مع بسر بن أرطأه[٢] في البحر، فأتي بسارق يقال له: مصدر، قد سرق بختية[٣]، فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**لا تقطع الأيدي في السفر**). ولو لا ذلك لقطعته[٤].

٢- ما ذكره أبويوسف قال: «أخبرنا مشايخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت[٥] رضي الله عنه أنه قال: (لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو)[٦].

---

(١) هو: جنادة بن أبي أمية الأزدي، وهو مخضرم أدرك النبي ﷺ وحديثه في الصحيحين، وغيرهما رواية عن عبادة ابن الصامت، سكن الشام ومات بها سنة٦٧هـ. الإصابة ج١، ص٢٤٦.

(٢) هو: بسر بن أبي أرطأة- أو ابن أرطأة- عمير بن عويمر ابن عمران بن نزار بن عامر بن لؤي القرشي، ولد قبل النبي ﷺ بسنتين، واختلف في صحبته، وكانت وفاته أيام معاوية، وقيل: بقي إلى خلافة عبدالملك بن مروان إلى أن توفي سنة٨٦هـ. الإصابة في تمييز الصحابة،ج١، ص١٤٧.

(٣) بختية: بضم الباء: أنثى الإبل الخراسانية. القاموس المحيط، ج١، ص١٤٣، مختار الصحاح، ص٤٢.

(٤) أخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص١٤٢ برقم ٤٤٠٨. وأخرجه الترمذي في سننه مختصرا، ج٣، ص٥، رقم١٤٧٤. وأخرجه النسائي في سننه، ج٨، ص٩١، وقال: إسناده صحيح. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٩، ص١٠٤.

(٥) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، كنيته: أبوسعيد، شهد أحداً وما بعدها، وكان كاتبا للوحي، ثم تولى جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه، كانت وفاته بالمدينة، سنة٤٥هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج١، ص٥٦١.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٩، ص١٠٥، وانظر: كتاب الخراج لأبي يوسف، ص١٧٨، فتح القدير لابن الهمام، ج٤، ص٢٦٧.

٣- فعل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[١] - مع أبي محجن الثقفي[٢] في معركة القادسية- وقد شرب الخمر، وأمر عمر بن الخطاب سعداً بحبسه، فلما أبلى بلاء حسنا، لم يقم عليه الحد، وقال: (والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم)[٣].

٤- ما روى عن علقمة[٤] قال: (غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة[٥]، وعلينا رجل من قريش فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم)[٦].

---

(١) هو: أبوإسحاق سعد بن مالك بن أبي وقاص القرشي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، وكان مجاب الدعوة، توفي رحمه الله سنة٥٦هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٣٣.

(٢) هو: عمرو بن حبيب بن عمر، وقيل: مالك بن حبيب، وقيل: عبدالله بن عبدشمس، وهو أبومحجن الثقفي الشاعر المشهور، له قصة مشهورة في معركة القادسية حين سجنه سعد بن أبي وقاص بأمر من عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسبب شرب الخمر. وكانت وفاته في أذربيجان. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص١٧٣.

(٣) قصة أبي محجن- في معركة القادسية- قصة مشهورة في كتب التاريخ. ذكرها ابن كثير في: البداية والنهاية، ج٧، ص٤٩، وما بعدها، وذكرها الإمام الطبرى في تاريخه، ج٣، ص٥٤٨، وما بعدها.

(٤) هو: علقمة بن علاثة بن عوف بن الأحوص بن كلاب العامري، صحب النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد في خلافة أبي بكر رضي الله عنه ولحق بالشام، فبعث إليه أبوبكر القعقاع بن عمرو فأسلم وأقبل إلى أبي بكر رضي الله عنه، واستعمله عمر بن الخطاب على حوران، فشرب الخمر، فحده عمر، ثم لحق بالروم، ثم تاب وحسنت توبته إلى أن مات بحوران. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٥٠٣.

(٥) هو: حذيفة بن اليمان العبسي، من كبار الصحابة، وأسم أبيه: حسيل، المعروف باليمان العبسي، ولد حذيفة بالمدينة، وكان كثير الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، شهد فتوح العراق زمن عمر بن الخطاب، ومات بعد مقتل عثمان، وبيعة علي بأربعين يوما سنة٣٦هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج١،ص٣١٨.

(٦) حدث به أبويوسف- صاحب أبي حنيفة- عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة.. وذكره. كتاب الخراج لأبي يوسف، ص١٧٨.

٥- لم يثبت عن النبي ﷺ أنه أقام حدا قط في غزوة من الغزوات، وكذا أصحابه من بعده، فدل هذا على أن الحدود لا تقام إذا وجد موجبها في دار الحرب.

القول الثاني: يرى الأئمة الثلاثة (مالك، والشافعي، وأحمد) أن الحد إذا ثبت موجبه في أرض العدو لا يسقط.

واختلفوا في وقت استيفائه، هل يستوفى في أرض العدو أم بعد الرجوع إلى دار الإسلام؟ قولان للأئمة الثلاثة، كما يلي:

الأول: يرى الحنابلة: أن الحد لا يستوفى في دار الحرب، إنما بعد رجوعه إلى دار الإسلام[١]. وبهذا قال الأوزاعي[٢]، وإسحاق[٣]، واختاره ابن القيم رحمه الله[٤].

واستدل الحنابلة على هذا القول: بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري[٥]، وإلى عماله: (أن لا يقيموا حدا على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة)[٦]، فدل هذا الأثر على أن الحدود تؤخر عن المجاهد في سبيل

---

(١) الإنصاف، ج١٠، ص١٦٩، كشاف القناع، ج٦، ص٨٩، مطالب أولي النهى، ج٦، ص١٧١.

(٢) هو: عبدالرحمن بن عمرو أبوعمر، من الأوزاع- اسم قبيلة- ولد سنة٨٨هـ، ببعلبك، وسكن بيروت، وكان إمام أهل الشام، توفي سنة١٥٧هـ، وله من الكتب: كتاب السنن في الفقه، وكتاب المسائل. وفيات الأعيان، ج٣، ص١٢٧، الفهرست لابن النديم، ص٣١٨.

(٣) هو: إسحاق بن إبراهيم بن هانيء أبويعقوب النيسابوري، ولد سنة٢١٨هـ، نقل عن الإمام أحمد بن حنبل مسائل كثيرة بلغت ستة أجزاء، تفقه على الإمام أحمد وهو ابن تسع سنين، كانت وفاته ببغداد سنة٢٧٥هـ. طبقات الحنابلة، ج١، ص١٠٨.

(٤) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم،ج٣، ص٥.

(٥) هو: عمير بن سعد بن عبيد الله بن النعمان بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاري، صحب رسول الله ﷺ وشهد فتوح الشام، واستعمله عمر على حمص إلى أن مات في خلافة عمر، وقيل: في خلافة معاوية. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٣، ص٣٢.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٩، ص١٠٥.

الله حتى الرجوع إلى دار الإسلام، وفي ذلك مصلحة تعود إلى من وجب عليه الحد، وإلى كافة المجاهدين في سبيل الله لئلا تأخذهم العزة بالإثم، فيلحقوا بالمشركين.

الثاني: يرى الإمام مالك، والشافعي أن الحدود تستوفى ممن وجبت عليه في دار الحرب، ولا تؤخر؛ إذ لا فرق بين الدارين في استيفاء الحدود.

جاء في المدونة قول مالك: «يقيم عليهم الحدود في أرض الحرب أمير الجيش، وهو أقوى له على الحق، كما تقام الحدود في أرض الإسلام»[1].

ونص عليه الشافعي بقوله: «يقيم أمير الجيش الحدود حيث كان من الأرض، إذا ولي ذلك.. ولا فرق بين دار الحرب، ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود»[2].

واستدل مالك، والشافعي، على ذلك بما يأتي:

١ - حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: **(جاهدوا الناس في الله القريب والبعيد، ولا تبالوا في الله لومة لائم، وأقيموا الحدود في الحضر والسفر)**[3].

٢- عموم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على إقامة الحدود في كل زمان ومكان.

المناقشة والترجيح:

أولا: مناقشة أدلة الحنفية القائلين بسقوط الحدود في دار الحرب:

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩١.

(٢) الأم للشافعي، ج٧، ص٣٥٤.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، ج٢، ص١١١، باب إقامة الحدود، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٩، ص١٠٤، باب إقامة الحدود في أرض الحرب، وأخرجه عبدالله بن أحمد عن أبيه في المسند، ج٣، ص٢٢٣.

١- أن ترتيبهم استيفاء الحدود على قدرة الإمام عليه غير مسلم به؛ إذ أن عجز الإمام عن إقامة الحدود حال وجود الزنا- مثلا- لا يسقط الحد عنه، ولو كان الأمر كما يقولون لم يكن للإيجاب بالنص فائدة.

٢- أما حديث بسر بن أرطأة، فيجاب عنه من وجهين:

(أ) أن الحديث ضعيف(١)، وعلى فرض صحته(٢) فهو لا يدل على سقوط الحد في دار الحرب، وإنما دل ظاهره على تأخير الحد حتى الرجوع إلى دار الإسلام لمصلحة راجحة يراها الإمام، أو أمير الجيش، وهذا لا يعني سقو ط الحد عنه.

(ب) أن هذا الحديث خاص بحد السرقة، وحديث عبادة بن الصامت- الذي استدل به مالك، والشافعي- عام في كل حد، والسفر المذكور في حديث عبادة أعم من الغزو المذكور في حديث بسر؛ فالمسافر قد يكون غازيا، قال الشوكاني(٣): «ولا معارضة بين الحديثين؛ لأن حديث بسر أخص مطلقا من حديث عبادة، فيبنى العام على الخاص(٤)»، وذلك لما في القطع- وقت الغزو- من تفويت منفعة الجهاد.

٣- ما رواه أبويوسف عن علقمة ليس فيه دليل على سقوط الحد في دار الحرب، وإنما ذكر أنه لا يحد لقربه من العدو، وهذا لا يمنع إقامة الحد عليه بعد رجوعه إلى دار الإسلام.

---

(١) قال البيهقي: كان يحيى بن معين يقول: أهل المدينة ينكرون أن يكون بسر بن أرطأة سمع من النبي ﷺ وقال: بسر بن أرطأة رجل سوء. السنن الكبرى، ج٩، ص١٠٤.

(٢) صححه السيوطي في الجامع الصغير، ج٢، ص٢٠٢.

(٣) هو: الشيخ الإمام المجتهد محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد سنة١١٧٢هـ، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ، ومن أشهر مؤلفاته: نيل الأوطار، البدر الطالع، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، وغير ذلك. الأعلام، ج٦، ص٢٩٨.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني، ج٧، ص٣١٣.

٤- أن ما احتج به أبويوسف عن زيد بن ثابت، سنده مضطرب[١]، وعلى فرض صحته، فهو محمول على تأخير الحد، لا على إسقاطه.

٥- أما قول سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في حق أبي محجن، فلا حجة لهم فيه، لما يأتي:

(أ) أن الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص درأ الحد عن أبي محجن لا لكونه في دار الغزو، وإنما لظهور التوبة النصوح منه، لما بذله من بلاء حسن في الجهاد، ولما قدمه من حسنات غمرت هذه السيئة، وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله: « ... إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله، وهو يرى الموت، وأيضا فإنه بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختيارا، قد استحق أن يوهب به حده»[٢].

(ب) ورد في القصة ما يدل على صدق توبة أبي محجن، بقوله: (والله لا أشربها أبدا)، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمن اعترف بالحد: (**هل صليت معنا هذه الصلاة؟**) قال: نعم، قال: (**اذهب فإن الله قد غفر لك حدك**)[٣]. فيكون سعد متبعا في ذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٦- أن عدم ورود ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام الحد في الغزو لا يدل على سقوطه عن الجاني؛ إذ أن الحد وجب بنص شرعي، ولم يدل دليل صريح على سقوطه، وإنما ما ورد دل على تأخير الحد للمصلحة، كما يؤخر الحد عن المريض حتى يبرأ، وعن الحامل حتى تضع حملها.

---

(١) في سنده: مكحول عن زيد بن ثابت، قال الشافعي: «ومكحول لم ير زيد بن ثابت». الأم للشافعي، ج٧، ص٣٥٤.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم، ج٣، ص٧.

(٣) سبق تخريجه في ص١٣٢ من الكتاب.

ثانيا: مناقشة الحنفية لأدلة الأئمة الثلاثة، والرد عليها:

١- ليس المراد بقول عمر في الأثر: (حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة) أنه حينئذ يقيم الحد عليه، وإنما المراد إذا رجع إلى أرض المصالحة أقيم عليه ما اقترفه بعد رجوعه من الحدود[1].

ويجاب عنه: بأن هذا احتمال بعيد، ودلالته على تأخير الحد أولى من دلالته على الإسقاط، لأنه هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق.

٢- حديث عبادة بن الصامت مرسل، ولا يصح الاحتجاج بالمرسل في شيء من أصول الشريعة[2].

ويجاب عنه: إذا صح الإرسال في الحديث، فإن مراسيل الصحابة حجة إذا ورد ما يعضدها، ويقوى الاحتجاج بها، ولم يرد دليل صحيح يعارضها[3]، فإن عموم آيات الحدود، والأحاديث الصحيحة كلها تدل على عموم استيفاء الحدود في كل زمان ومكان، وتأخير الاستيفاء إلى الرجوع إلى دار الإسلام مخصص من هذا العموم، كما خصص تأخير الحد عن الحامل من عموم استيفاء الحدود إذا وجبت.

القول الراجح في المسألة:

من خلال هذه المناقشة؛ يتضح لنا قوة أدلة الأئمة الثلاثة، وعليه يكون القول الراجح- والله أعلم- هو أن الحدود إذا ثبت ما يوجبها في دار الحرب، لا تسقط عن الجاني؛ وإنما تستوفى منه بعد رجوعه إلى دار الإسلام امتثالا لأمر الله ورسوله.

---

(١) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٦٧، المبسوط، ج٩، ص١٠٠، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢١٨.

(٢) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٦٧.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم، ج١، ص٣١.

وهذا القول هو الموافق لإجماع الصحابة -رضي الله عنهم- فلم يرو عن أحد من الأئمة خلافه، وقد نص ابن القيم رحمه الله على هذا الإجماع بقوله: «وليس في هذا ما يخالف نصا، ولا قياسا، ولا قاعدة من قواعد الشرع، ولا إجماعا»[١].

وتأخير الحد إلى الرجوع إلى دار الإسلام منفعة عظمى تعود أولا على المجاهد المقترف للجناية، وعلى المجاهدين في سبيل الله ثانيا؛ وذلك خوفا من اللحاق بالكفار، أو الردة عن دين الإسلام.

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ج٣، ص٧.

الفصل التاسع

الاشتراك في جرائم الحدود وأثره على الإسقاط

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في حد الزنا.

المبحث الثاني: في حد السرقة.

المحبث الثالث: في حد الحرابة.

تمهيد

في بيان علاقة هذا الموضوع بمبحث الإسقاط في الحدود

الاشتراك في الجريمة- بوجه عام- ينقسم إلى قسمين:

- اشتراك مباشر: وهو الاشتراك بطريق فعلي، وفاعله هو الفاعل الأصلي للجريمة.

- اشتراك بالتسبب: وهو اشتراك غير مباشر للفعل، وإنما يكون بطريق الاتفاق، أو التحريض، أو الإعانة.

والمباشرة إذا اجتمعت مع التسبب لا تخلو من ثلاث حالات:

(أ) أن يكون المتسبب مسؤولا عن الجريمة أكثر من المباشر، وهذا يكون – غالبا- في حالة خلو المباشرة من صفات العدوان والانتقام.

(ب) أن يكون المباشر أكثر مسؤولية عن الجريمة من المتسبب، ويكون ذلك – غالبا- كلما كان التسبب غير ملجئ إلى الفعل.

(جـ) أن يتساوى المتسبب والمباشر في المسؤولية الجنائية، ويكون ذلك كلما كان فعل أحدهما مكملا لفعل الآخر.

والقاعدة في الشريعة الإسلامية تفيد: أن تعدد الفاعلين لا يؤثر في العقوبة التي يستحقها كل منهم؛ فعقوبة من اشترك مع آخرين في مباشرة جريمة هي نفس العقوبة المقررة لمن ارتكب الجريمة وحده.

والأصل في العقوبات الشرعية المقدرة أنها جعلت لمباشر الجريمة دون المتسبب، وكل عقوبة تتأثر بظروف مستحقها؛ فقد يكون الفعل بالنسبة لأحد الشريكين اعتداء، وبالنسبة للثاني دفاعا عن النفس، وقد يكون أحد الفاعلين مجنونا، والآخر عاقلا، وقد يكون أحدهم أصلا للمجني عليه، والآخر أجنبيا منه.

ففي هذه الحالات تنص القاعدة الشرعية على أنه: إذا تأثرت عقوبة أحد الشركاء- لصفة في الفعل أو الفاعل- فإن هذا الأثر يكون خاصا به، ولا ينتقل لشريكه؛ فالأب حين يشترك في قتل ولده، لا يقتص منه لصفة الأبوة، وهي صفة خاصة به دون شريكه.

وكذلك الحال في جرائم الحدود الشرعية، فإذا كان أحد الزانيين صغيرا، والآخر بالغ، أو كان أحدهما مستقيظا والآخر نائما، أو كان أحدهما عاقلا والآخر مجنونا، أو كان أحدهما عالما بالتحريم والآخر جاهلا به، أو كان أحدهما مختارا والآخر مكرها، ففي هذه الحالات كلها يجب الحد على من هو أهل لوجوبه، ولا يجب على الزاني الآخر، لأن أحدهما انفرد بما يوجب الحد، فوجب عليه ما فعله، والآخر انفرد بما يسقط الحد عنه فيسقط حده، بناء على القاعدة السابقة.

وبهذا يمكن تحديد ما نقصده بالاشتراك المسقط للحد- عن من يقول به- وهو اشتراك من يجب عليه الحد مع من لا حد عليه لمانع أو شبهة، وهذا مجال بحثنا في هذا الفصل أثر الاشتراك على إسقاط الحدود.

اتفق الفقهاء على أن من انفرد بفعل ما يوجب الحد- وهو من أهل الوجوب- فالحد واجب عليه لتوفر الشروط، وزوال المانع، ومن انفرد بفعل ما يوجب الحد- وليس من أهل الوجوب- فلا شيء عليه لانتفاء شرط الوجوب، ووجود المانع.

إما إذا اشترك من يجب عليه الحد مع من لا يجب عليه الحد في جناية واحدة توجب حدا شرعيا؛ فهذا محل خلاف عند الفقهاء، ولبيان آراء الفقهاء- في هذه المسألة- نقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول
في حد الزنا

إذا زنى صبي بامرأة بالغة، أو زنى مجنون بعاقلة، من غير شبهة، أو زنى مختار بمكرهة، أو عكسه، فاجتمع من يجب عليه الحد مع من لا يجب عليه، فاللفقهاء- في هذه المسألة- ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة، وصاحباه (أبويوسف، ومحمد ابن الحسن) في المشهور عنهما: أن الصبي إذا وطئ امرأة بالغة، أو وطئ المجنون امرأة عاقلة مطاوعة وطئا يوجب الحد، فلا حد على المرأة في هذه الحالة، وإنما يسقط عنها الحد لسقوطه عن الصبي والمجنون؛ لعدم أهليتهما لوجوب الحد، فالحد عندهم- إذا سقط عن أحد الطرفين في الزنا سقط عن الآخر متأثرا بظروف الزاني الآخر.

ووجه هذا القول: أن وجوب الحد على المرأة في باب الزنا، ليس لكونها زانية، وإنما لكونها مزنيا بها؛ لأن فعل الزنا لا يتحقق منها، فهي موطوءة، وليست بواطئة.

وسماها الله في كتاب الكريم زانية مجازا لا حقيقة، وفعل الصبي والمجنون ليس زنا، فلا تكون هي مزنيا بها- في هذه الحالة- فلا يجب عليهما الحد.

أما لو زنى بالغ عاقل بصبية- يجامع مثلها- أو مجنونة سقط الحد عن المرأة لعدم أهليتها للوجوب، ويحد الرجل؛ لأن أهليته ثابتة وقد تحقق فعل الزنا منه[1].

القول الثاني: يرى الأئمة الثلاثة (مالك والشافعي وأحمد) في المشهور عنهم، وزفر من الحنفية: أن سقوط الحد عن أحد الزانيين لا يسقط الحد عن الزاني الآخر، فإذا سقط الحد

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني، ج٧، ص٣٤، المبسوط للسرخسي، ج٩، ص٥٥، فتح القدير لابن الهمام، ج٤، ص١٥٦.

عن الصبي أو المجنون- لعدم أهليتهما- لا يسقط الحد عن الزانية البالغة العاقلة، إذا كان الوطء زنا لا شبهة فيه، وهذا هو اختيار أبي الخطاب[١]- من فقهاء الحنابلة[٢].

ووجه هذا القول[٣] ما يأتي:

١- أن حد الزنا سقط عن الصبي أو المجنون لمعنى يخصه في نفسه، لا يتعداه إلى غيره، فيختص به المنع دون المرأة؛ فكما أن العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد عنه، فكذلك العذر من جانبه لا يوجب سقوط الحد عنها.

٢- أن الله- سبحانه وتعالى- سماها في الآية (زانية)، وهذا الاسم يدل على حقيقته فعلا، كما يدل لفظ الزاني- بالنسبة للرجل- على حقيقة الزنا، فهو متصور منها كما هو متصور من الرجل بدليل أن من قذفها بالزنا يحد للقذف.

٣- أن الحد يجب بحصول الفعل الموجب للحد؛ سواء كان من الرجل أم من المرأة، فكل منهما مسؤول عن جنايته، وقد وجدت حقيقة الزنا من المرأة بانقضاء شهوتها بفعل الزنا.

القول الثالث: وهو القول بالفرق في الحكم بين كون الواطئ صبيا أو مجنونا؛ فإن كان الواطئ صبيا غير مميز، فهو كقول أبي حنيفة: يسقط الحد عن المرأة، ولا يسقط بسقوطه

---

(١) هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني، أبوالخطاب البغدادي، الفقيه الحنبلي، المولود سنة ٤٣٢هـ، إمام وقته، وفريد عصره في الفقه، توفي رحمه الله سنة ٥١٠هـ، ودفن بجانب قبر الإمام أحمد رحمه الله. له مصنفات كثيرة، منها: (الهداية في الفقه)، (التهذيب في الفرائض)، التمهيد في أصول الفقه). الذيل

(٢) الهداية لأبي الخطاب، ج٢، ص١٠٠.

(٣) انظر: المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٤، نهاية المحتاج للرملي، ج٧، ص٤٠٤، مغني المحتاج، ج٤،ص١٤٧، كشاف القناع، ج٦، ص٩٦، مطالب أولي النهى، ج٦، ص١٨٧، فتح القدير، ج٤،ص١٥٦.

عن الرجل، وهذا القول مروي عن الإمام مالك، وهو الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد[١].

ووجه هذا القول: أن الفعل الحاصل من الصبي لم يتمحض زنا على وجه الحقيقة؛ حيث أن المرأة لا تستطيع أن تنال لذتها بوطئه.

أما إذا كان الواطئ مجنونا، فالجنون معنى يخص الزاني فقط، ولا عذر للمرأة في إقدامها على فعل الزنا إذا كان باختيارها، وقد تمحض فعلها زنا على وجه الحقيقة؛ فهي تستطيع إشباع رغبتها بوطء المجنون البالغ.

المناقشة والترجيح:

ناقش الأئمة الثلاثة وجهة نظر الحنفية بما يأتي[٢]:

١ - لا نسلم أن فعل المرأة لا يدل على الزنا؛ لأن الزنا لا يمكن تصوره من الرجل وحده، وإنما بفعله مضافا إلى فعل المرأة، فقد جاء في حديث رجم ماعز بن مالك الأسلمي قول النبي ﷺ لماعز: (**أتدري ما الزنا**)؟ قال: (نعم. أتيت منها حراما ما يأتي الرجل امرأته حلالا)[٣]. وأقره النبي ﷺ على ذلك، فدل على أن الزنا لا يصدق على فعل الرجل وحده، وإنما مضافا إليه فعل المرأة.

٢ - أن سقوط الحد عن الواطئ إنما هو لمعنى يخصه، لا يتعداه إلى غيره، فلا يسقط الحد عن المرأة المزني بها، لكونها من أهل الوجوب، وقد حصل منها الزنا الموجب للحد من غير شبهة.

---

(١) انظر: المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٤٢، الإنصاف، ج١٠، ص١٨٧.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٤، ص٣١٤، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٦٨، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٨١.

(٣) سبق تخريجه في ص٢٠٤ من هذا الكتاب.

بهذا يترجح لنا: والله أعلم- ما يراه الأئمة الثلاثة- في المشهور عنهم- وهو: أن سقوط الحد عن الصغير أو المجنون لا يسقط الحد عن الزانية البالغة العاقلة؛ وذلك لعموم النصوص في حد الزنا؛ لا سيما والمرأة قد فعلت ما يوجب الحد من غير شبهة.

أما التفريق الحاصل في القول الثالث، فلا وجه له؛ ذلك أن الصبي إذا لم يبلغ سن البلوغ- وهو الخامسة عشرة على القول الراجح- فيصدق عليه اسم الصبي في كتاب الجنايات، ولو كان مميزا، فلا يعاقب على فعله بالعقوبة الحدية، وإنما يكون مسؤولا عن جنايته ويؤدبه الإمام بما يراه رادعا له.

وطء العاقل البالغ صغيرة أو مجنونة:

إذا وطئ عاقل بالغ امرأة صغيرة، أو مجنونة، فقد اختلف الفقهاء في حكم الحد على الواطئ لعدم أهلية الموطوءة لوجوب الحد، كما يلي:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة، والشافعي، وأحمد في إحدى روايتيه، والإمام ابن حزم الظاهري، أن الحد واجب على العاقل البالغ إذا وطئ صغيرة أو مجنونة مطلقا؛ سواء كانت الصغيرة ممن يجامع مثلها فأمكنه وطؤها أم لا[(١)].

ووجه هذا القول: أن الرجل البالغ العاقل، هو المباشر للفعل، وفعله وقع زنا لغة وشرعا، فلزمه الحد، ولا أثر لصغر الموطوءة، أو جنونها، فهو معنى خاص بها، وقد تم الفعل منه زنا لمصادفته محله.

القول الثاني: ذهب الإمام مالك رحمه الله وأحمد في الرواية الثانية إلى تقييد هذا الحكم بما إذا أمكن الوطء منه؛ فإن كان وطء الصغيرة ممكنا- وهي التي يجامع مثلها- وجب الحد

(١) انظر: المبسوط للسرخسي، ج٩، ص٥٥، المهذب، ج٢، ص٢٦٨، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٨١، المحلى لابن حزم، ج١٣، ص١٨٩.

على الواطئ؛ لأنه زنا يوجب الحد كوطء الكبيرة، أما إذا لم يمكنه وطؤها لكونها لا يجامع مثلها، كبنت لم تبلغ تسع سنين، فلا حد على الواطئ، وإنما يعزر بما يراه الإمام رادعا له[1].

المناقشة والترجيح:

أن تقييد الإمام مالك وجوب الحد بإمكان الوطء من الواطئ لا دليل عليه، فهو تخصيص للنص في حد الزنا بلا دليل.

ثم إن كون التسع سنين وقتا لإمكان الاستمتاع- غالبا- لا يمنع وجوده قبله، كما أن البلوغ يوجد- غالبا- في سن الخامسة عشرة، وهذا لا يمنع وجوده قبلها[2].

بهذه الإجابة يبقى الحكم على عمومه، وهو: وجوب الحد على واطئ الصغيرة أو المجنونة، إذا كان الواطئ من أهل الوجوب، وتمحض الفعل زنا من غير شبهة؛ لعموم النص في حد الزنا، وهذا هو القول الراجح في المسألة لما قدمنا. والله أعلم.

---

(١) انظر: المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٤١، تبصرة الحكام لابن فرحون، ج٢، ص٢٥٦، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٨١، مطالب أولي النهى، ج٦، ص١٨٦.

(٢) المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٨١.

المبحث الثاني
في حد السرقة

إذا اشترك اثنان فأكثر في سرقة نصاب[١]، وسقط الحد عن أحدهم لكونه صغيرا، أو مجنونا، أو أبا للمسروق منه، أو مأذونا بالدخول في حرزه- عند من يقول به- فهل لهذا السقوط أثر على استيفاء القطع من الباقين؟. هذا محل خلاف عند الفقهاء على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله والحنابلة -في أحد الوجهين- إلى أنه إذا اشترك اثنان فأكثر في سرقة نصاب السرقة، وباشر كل منهما فعل السرقة، وكان أحدهما لا قطع عليه لمعنى يخصه؛ لكونه أبا للمسروق منه، أو لا يجب عله القطع لكونه صغيرا أو مجنونا. في هذه الحالة يسقط القطع عن جميع الشركاء إذا لم ينفرد أحدهم بسرقة نصاب مستقل[٢].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١- أن السرقة وقعت واحدة لم تعدد، واشترك فيها من يجب فيه القطع مع من لا يجب عليه، فكان كل منهما مسؤولا عن هذه السرقة، وفعل أحدهما مكمل لفعل الآخر، فبسقوط القطع عنه يجعل فعل شريكه غير تام، فيسقط عنه القطع لسقوطه عن شريكه، كما لو اشترك العامد مع المخطئ في قطع أو قتل.

٢- أن الإخراج عن الحرز شرط في القطع، وقد اشتركا في الإخراج فتساويا فيه، فوجب المساواة بينهما في العقوبة، فإذا انتفى القطع عن أحدهما لزم منه سقوط القطع عن الآخر.

---

(١) معني الاشتراك في السرقة- هنا- أن يباشر كل منهم سرقة النصاب الواحد، بحيث لا ينفرد أحدهم بسرقة نصاب مستقل، فإن انفرد أحدهم بسرقة نصاب مستقل، فليس بشريك، وعليه القطع.

(٢) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٧، المغني، ج٨، ص٢٨٣.

وكذلك القول عند أبي حنيفة فيما لو سرق جماعة فيهم ذو رحم محرم من المسروق منه، لا قطع عليهم جميعا؛ ذلك أن عدم قطع الشريك في السرقة- لكونه ذا رحم من المسروق منه- يسقط القطع من شريكه الآخر.

وهذا القول خلاف لأبي يوسف- صاحب أبي حنيفة- فهو يرى وجوب القطع على الشريك، ودرء القطع عن ذى الرحم وحده، ولا أثر لعدم قطعه على استيفاء القطع من شريكه، كما لو كان أحد الشريكين صبيا أو مجنونا[1].

القول الثاني: يرى الإمام الشافعي، وأحمد- رحمهما الله تعالى- أنه لا أثر لسقوط القطع عن أحد الشريكين على استيفاء القطع عن شريكه الآخر، وإنما يقطع من استحق القطع، وهذا هو القول المشهور في مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

ووجه هذا القول عندهما: أن الاشتراك في الجناية لا يسقط عقوبتها، كالاشتراك في القتل، وإذا سقطت العقوبة عن أحد الشريكين، أو الشركاء لمعنى يخصه، لا تسقط عن الشريك الآخر، كما لو اشترك صغير مع بالغ أو مجنون مع عاقل، أو اشترك الأب مع أجنبي في سرقة مال ولده، فإن الصغر أو الجنون، أو الأبوة، عامل يخص صاحبه قائم في نفسه، لا يتعداه إلى شريكه[2].

القول الثالث: يرى الإمام مالك الفرق في الحكم بين شريك الأب، وشريك الصبي أو المجنون.

فإن كان الشريك في السرقة أبا للمسروق منه، فالقول كقول أبي حنيفة، فلا قطع على شريكه الآخر لسقوطه عن الأب.

---

(١) انظر: المبسوط، ج٩، ص١٤٩، بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٥.

(٢) انظر: المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٧٧، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٨٣، الإنصاف، ج١٠، ص٢٦٧، كشاف القناع، ج٦، ص١٣٢.

وإن كان شريك السارق صبيا أو مجنوناً، فهو كقول الشافعي، ينتفى القطع عن الصبي أو المجنون لعدم أهليتهما لوجوب القطع، ويجب القطع على الشريك الآخر لاستحقاقه القطع[1].

وإلى هذا القول ذهب أكثر فقهاء المالكية[2]، كابن القاسم، والقرطبي- رحمهما الله تعالى .

ووجه هذا القول عند المالكية هو- والله أعلم- أن سبب سقوط الحد عن الصغير أو المجنون أقوى من سبب سقوطه عن الأب؛ ذلك أن سقوطه عنهما كان لمانع، وهو: عدم التكليف، فضعف ركن السرقة في حقهما، وبقي الشريك الآخر مسؤولا عن السرقة، لتحقق القصد الجنائي منه.

أما سقوطه عن الأب، فهو لشبهة الملك القوية، وهذه الشبهة جعلت مال الابن في حكم مال الأب، وهذا يورث شبهة أخرى في حق الشريك، وهي: شبهة الإذن في دخول الحرز، فلا يقطع، وهذا في نظري: هو أقرب توجيه لقول المالكية، حيث لم أعثر على توجيه له في كتبهم التي اطلعت عليها.

المناقشة والترجيح:

أولا: مناقشة أدلة القائلين بإسقاط القطع عن الشريك:

١- أن الاشتراك في السرقة يعني: مباشرة كل من الشريكين فعل ما يوجب القطع، فتعين وجوبه عليهما معا، والقطع إذا وجب لا يسقط إلا بدليل، ولا دليل على أن ظروف الشريك في السرقة تسقط القطع عن شريكه المستحق للقطع من غير شبهة.

---

(١) انظر: المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٧٧.

(٢) انظر: الكافي لابن عبدالبر، ج٢، ص١٠٨٥، تبصرة الحكام، ج٢، ص٢٥٢.

٢- أن الحد إذا وجب لا يتجزأ بفعل الشركاء، فيقال: إذا سقط بعضه سقط كله، وإنما يجب على كل واحد منهم حد مستقل بذاته، فاختص كل شريك بظروفه؛ سواء فعل ما يوجب القطع، أم درئ عنه القطع لشبهة.

٣- إن اشتراكهم في الإخراج من الحرز، ومساواتهم في العقوبة، لا يلزمه منه سقوط الحد عن بعضهم، فالسرقة منهم توجب العقوبة كاملة على كل واحد منهم، ولا يلزم من المساواة في الفعل المساواة في الحكم، فلو صح ذلك، لقيل بوجوب القطع عليهما معا، وهذا خلاف النص والاجماع في حق من لا يلزمه القطع.

ثانيا: مناقشة أدلة القائلين بعدم إسقاط القطع والرد عليها:

- أن القياس على الاشتراك في القتل قياسا مع الفارق؛ ذلك أن سقوط القصاص عن الأب لمعنى يخصه لا علاقة له بالقتل، فكذلك سقوط القطع عنه حيث تمكنت منه شبهة الملك، فدرئ عنه القطع، كاشتراك العامد مع المخطئ[1].

ويجاب عنه: بأن العلة في سقوط العقوبة عن الأب في كل من القصاص والقطع لا أثر لها؛ لأن النتيجة فيهما واحدة، وهي: سقوط العقوبة، وإذا وجب قتل شريك الأب في قتل ابنه، فقطعه من باب أولى؛ لأن القتل أشد من القطع، وفضيلة الأب، كما هي موجودة في القتل، موجودة - أيضا - في السرقة؛ حيث أن الأبوة علاقة مستمرة بين الأب وابنه في كل أحوالهما، فاختصت به دون غيره ممن شاركه في السرقة.

كما أن القصاص يجوز فيه العفو المطلق، أو إلى الدية، بخلاف السرقة بعد الرفع؛ إذ لا يصح العفو فيها، فتعين قطع شريك الأب، ولا مبرر لسقوطه عنه.

والقول الراجح - والله أعلم - هو: القول الثاني، وهو القول بوجوب الحد على الشريك في السرقة، ولا أثر لظروف شريكه على حكم الحد عليه.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٨٣.

وذلك لما يأتي:

١- أن كلا من الشريكين لو انفرد بسرقة نصاب تعين القطع عليه، فكذلك اشتراكه مع من لا قطع عليه؛ لأنه هو المسؤول عن فعل السرقة، لتحقق القصد الجنائي منه.

٢- أن هذا القول هو الموافق للنص، والإجماع، والمعقول، فالنص والإجماع دلا على درء القطع عن الأب للشبهة، وعن الصغير والمجنون لعدم التكليف، ودلا- أيضا- على وجوب القطع في حق من توفر فيه شرط الوجوب.

ومن المعقول أن القطع لا يجب عليهما معا، ولا يسقط عنهما معا لوضوح الدليل في آية السرقة، فلم يبق إلا القول بسقوط القطع عمن لا يجب عليه لمانع أو شبهة، ووجوب القطع على من استحقه شرعا، وهو القول الحق في المسألة.

أما قول الإمام مالك بالفرق بين ظروف الأب، وظروف الصغير والمجنون، فهذا يمكن رده إلى القول الثاني، فيقال: إن الشبهة القوية في الحدود- كشبهة الملك في مال الابن للأب- ذات صفة خاصة تجعلها في حكم المانع؛ لقوة تأثيرها على تنفيذ القطع، فأشبهت التأثير الحاصل من الصغر أو الجنون، فالنتيجة فيهما واحدة، وهي عدم القطع.

المبحث الثالث
في حد الحرابة (قطع الطريق)

وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد

عرفنا – مما سبق – أن الحدود الشرعية لا تجب إلا على المباشر للفعل دون غيره، أما في حد الحرابة، فقد اختلف الفقهاء فيمن يجب عليه الحد من المحاربين، فالأئمة الثلاثة (أبوحنيفة، ومالك، وأحمد) يرون وجوب الحد على كل محارب؛ سواء كان مباشرا، أم ردءا، أم معينا، أم طليعة[1].

– فالحنفية: لا يشترطون في المباشرة في المحارب الذي يستوفى الحد منه؛ لأن الرد – عندهم – إذا لم يكن محاربا، فهو مفسد في الأرض، ولا فرق بين المحارب بالفعل، والساعي في الأرض فسادا من حيث وجوب استيفاء الحد[2].

– أما المالكية: فقد قاسوا هذا القول على القول بقتل الجماعة بالواحد في القصاص، وقاسوه – أيضا – على استحقاق الغنيمة لكل من حضر الوقيعة، وإن لم يباشر القتل[3].

ولم يشترط المالكية التكافؤ في الحرابة بين الجاني والمجني عليه، بخلاف القصاص فتشترط فيه المكافأة[4].

---

(١) الردء في اللغة: هو من يلجأ إليه المحارب عند الهرب فيحميه، فيكون عونا له، والمعين: هو من يحرضهم على الحرابة، ويزودهم بما يحتاجون، والطليعة هي التي تراقب الطريق، وتأتي لهم بالأخبار مأخوذ من الطلعة في اللغة، وهي الرؤية. مختار الصحاح: ص٢٣٩، ٣٩٥.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١٩٨.

(٣) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٣٠٠.

(٤) حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٥٠.

- أما الحنابلة: فقد قاسوا هذا الحكم على الاستحقاق في الغنيمة، فالحد يستوفى من كافة المحاربين، ولا يشترط التكافؤ في الحرابة- كقول المالكية- لأنها حد من حدود الله تعالى، ولا أثر لعفو ولي المجني عليه في إسقاط الحد منه[١].

ويرى الإمام الشافعي رحمه الله خلاف ما يراه أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، فحد الحرابة - عنده- لا يستوفى إلا من المباشر فقط دون الردء وشبهه، وإنما عليه عقوبة تعزيرية فقط، قال الشربيني رحمه الله: «ومن أعانهم وكثر جمعهم عزر بحبس وتغريب، وغيرهما»[٢].

واستدل الشيرازي[٣] رحمه الله على هذا بحديث: **(لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)**[٤].

أما الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله فلا يشترط في الحرابة استعمال السلاح، وإنما يجب الحد- عنده- بمجرد تحقق الإفساد في الأرض، والعقوبة الحدية تكون على من باشر الفعل، وعلى غيره- كالمسك ونحوه- عقوبة تعزيرية تصل إلى الحبس المؤبد إذا رأى الإمام ذلك[٥].

والقول الراجح في المسألة: هو ما يراه الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة، ومالك، وأحمد) وهو: وجوب حد الحرابة على كل من محارب مباشرا أم غير مباشر، وذلك لما يأتي:

١- أن جريمة الحرابة تكون- غالبا- جماعية تعتمد على المغالبة والمكابرة؛ بخلاف السرقة ونحوها، فيمكن حدوثها من شخص واحد هو المباشر للفعل.

---

(١) المغني، ج٨، ص٢٩٧.

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٢.

(٣) انظر: المهذب، ج٢، ص٢٨٥.

(٤) سبق تخريجه في ص١١١ من هذا الكتاب.

(٥) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٣٢٠.

٢- أن كلا من المباشر، والردء، أو المعين، مسؤول عن هذه الجريمة جنائيا؛ لأن لكل منهم نصيبا في المحاربة، فلما تساوت أحوالهم في القصد الجنائي، كان من الأولى استواؤهم في العقوبة.

٣- أن آية الحرابة دلت على قتل كل من سعى في الأرض فسادا، وغير المباشر مفسد في الأرض إذا أعان المحاربين، أو تستر عليهم.

ويجاب على دليل الشيرازي رحمه الله بجوابين:

(أ) أن الحديث خاص في حكم القتل وحده، والمحارب قد يقطع من خلاف، ولا يقتل إذا أخذ المال على وجه الحرابة، ولم يقتل نفسا.

(ب) غير المباشر- في الحرابة- وإن لم يباشر القتل فقد تسبب فيه، بل أعان على قتل النفس المعصومة، فيستحق القتل.

وبهذا الترجيح يكون حد الحرابة مستثنى من القاعدة الفقهية في العقوبات الشرعية التي تنص على أن العقوبة تكون على المباشر دون المتسبب؛ ذلك لأن الحرابة لا تكون إلا من جماعة- غالبا- فهي توحي بالاشتراك في الجريمة، وهو اشتراك بالمباشرة، لأن فعل كل واحد من المحاربين يصدق عليه اسم الحرابة.

وإذا كان حد الحرابة واجبا على كل من اشترك فيها من المحاربين، فقد اختلف الفقهاء في أثر هذا الاشتراك على استيفاء الحد منهم فيما إذا اشترك من يجب عليه الحد مع من لا حد عليه لمانع أو شبهة، ولبيان حكم الاشتراك في هذه الحالة، نقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول
اشتراك غير المكلف في الحرابة

إذا فعل المحاربون ما يوجب حد الحرابة، وفيهم صبي أو مجنون، فقد اختلف الفقهاء في حكم الحد على المحاربين في هذه الحالة، كما يلي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، ومحمد بن الحسن، وزفر – من الحنفية– إلى القول بسقوط الحد عن جميع المحاربين إذا كان فيهم من لا حد عليه كالصبي والمجنون؛ سواء كان الاشتراك بالمباشرة أو بالتسبب[1].

ووجه هذا القول عند الحنفية ما يأتي:

١ – أن مسؤولية الجريمة واحدة بالنسبة للجميع، فإذا سقط الحد من البعض سقط عن الكل؛ لأن الشبهة إذا تحققت في فعل واحد منهم تكون شبهة في حق الجميع، ويصير القتل للأولياء، إن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا عفوا.

٢– أن الحرابة لا تتحقق– غالبا– إلا من جماعة، وإذا كان كذلك كان فعلهم في حكم الفعل الواحد، فإذا لم يكن فعل بعضهم موجبا للحد– لشبهة أو عدم تكليف– لم يكن موجبا للحد– أيضا– في حق الباقين؛ لأن فعلهم بعض العلة، فلا يثبت به الحكم.

٣– قياس هذا الاشتراك على اشتراك الخاطئ مع العامد، إذا اشتركا في قتل معصوم الدم، فالقصاص يسقط عن العامد.

القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة (مالك، والشافعي، وأحمد) وأبويوسف– صاحب أبي حنيفة– إلى القول بالفرق في الحكم بين الاشتراك المباشر، والاشتراك بالتسبب.

فإن باشر فعل الحرابة من يجب عليه الحد لكونه من أهل الوجوب، فيحد للحرابة، ولا يسقط عنه، ولا أثر لاشتراك الصبي أو المجنون لأنه اشتراك بالتسبب فضلا عن أنهما ليسا من أهل الحدود.

أما إذا باشر الصبي أو المجنون فعل الحرابة مع المحاربين، سقط الحد عن الجميع؛ وذلك لأن المباشر ليس من أهل الحدود، فيسقط عنه الحد، ولا حد– أيضا– على الردء؛

---

(١) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٧٣، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩١.

لأنه إذا لم يثبت الحكم على المباشر لم يثبت لمن هو معين له بطريق الأولى[١].

والحد- عند الشافعية- لا يجب إلا على المباشر فقط دون غيره- كما سبق- والمباشر هنا: ليس من أهل الحدود[٢].

الترجيح في المسألة:

القول في حد الحرابة، كالقول في حد السرقة، فإن اشتراك من لا يجب عليه الحد لمانع- كالصغر أو الجنون- أو شبهة قوية، لا أثر له على استيفاء الحد ممن وجب عليه، فالقول عند الأئمة الثلاثة، وأبي يوسف، هو القول الراجح؛ وذلك: لأن اشتراك غير المسؤول عن الجريمة لا يعفي غيره من المسؤولية الجنائية.

ويجاب على قول أبي حنيفة ومن معه، بما يأتي:

١- أن مسؤولية الجريمة، وإن كانت واحدة، فالقصد مختلف؛ إذ أن الصبي أو المجنون غير مكلف شرعا، ولا يتحقق منهما القصد الجنائي، فاختصا بهذا السبب دون من توفرت فيه شروط استحقاق العقوبة الحدية.

٢- أن القياس على اشتراك الخاطئ مع العامد في القتل قياس مع الفارق، فالقصاص حق العبد يصح فيه العفو المطلق، أو إلى الدية، والقتل لا يتجزأ إذا سقط بعضه، فللولي إسقاط الباقي أو أخذ الدية عوضا عنه، لأنه بعض حقه، أما حد الحرابة، فهو حق الله، لا يتجزأ، ولا يصح فيه العفو من أحد، وليس فيه سبيل للمعاوضة، وإنما يجب الحد على من استحقه شرعا، ويسقط عمن ليس من أهل الوجوب، فظروف كل شريك في حد من حدود الله لا تؤثر على شريكه الآخر.

---

(١) انظر: المدونة الكبرى، ج١٦، ص٣٠٢، نهاية المحتاج، ج٧، ص١٦٢، المغني، ج٨، ص٢٩٧، المبسوط، ج٩، ص٢٠٢.

(٢) المهذب، ج٢، ص٢٨٥.

المطلب الثاني
اشتراك النساء مع الرجال في الحرابة

اختلف الفقهاء – رحمهم الله تعالى- في حكم حد الحرابة في حق المحاربين إذا كان فيهم نساء، هل اشتراكهن مسقط للحد عن الرجال أم لا.

وسبب خلافهم- والله أعلم- راجع إلى القول باشتراط (الذكورة) في المحارب، فمن قال باشتراطها اعتبر وجود النساء مع الرجال في الحرابة شبهة قوية تدرأ الحد عنهم، ومن قال: بأنها ليست شرطا، قال بالحد على النساء والرجال على سواء، كغيره من الحدود الشرعية.

وتفصيل القول عند الفقهاء- في هذه المسألة- على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، وصاحبه أبويوسف، إلى أن اشتراك النساء مع الرجال في الحرابة شبهة قوية تسقط الحد عنهم جميعا(١).

واختار هذا القول الإمام الكرخي(٢)-من فقهاء الحنفية-.

واحتج الحنفية على هذا القول بما يأتي:

١ – أن بنية المرأة- في أصل خلقتها- ضعيفة، لا تقوى على المحاربة، فليست أهلا لها، وإنما المحاربة من اختصاص الرجال القادرين على المغالبة.

---

(١) استثنى أبويوسف-رحمه الله- من هذا الحكم حالة مباشرة المرأة للحرابة دون الرجال، فقال: بوجوب الحد على الرجال دونها، حيث لا أثر للشبهة في هذه الحالة على درء الحد عنهم؛ لأن المانع من إقامته عليها معنى في ذاتها لا يتعداها إلى غيرها. المبسوط، ج٩، ص١٩٧، ١٩٨، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩١.

(٢) هو: عبيدالله بن الحسين أبوالحسن الكرخي الفقيه الحنفي، ولد سنة ٢٦٠هـ، وانتهت إليه رئاسة العلم في أصحاب أبي حنيفة، وكان ورعا صبورا على الفقر والحاجة، توفي رحمه الله سنة ٣٤٠هـ، الجواهر المضيئة، ج٢، ص٤٩٣، الفهرست لابن النديم، ص٢٩٣.

٢- أن المرأة لا تساوى الرجل في قسمة الغنيمة، فسهمها أقل من سهمه، وإذا افترقا في الغنيمة افترقا في العقوبة كذلك، وفعلهن معهم مكمل للحرابة، فإذا سقط الحد عنهن كان له أثره في سقوط الحد عن الرجال.

٣- قياس المرأة المحاربة على الصبي والمجنون، فكما أن الحد يدرأ عن المحارب إذا اشترك معه صبي أو مجنون- للشبهة الحاصلة- فكذلك الحكم في اشتراك النساء مع الرجال للشبهة أيضا.

القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة (مالك والشافعي وأحمد)[١] ومحمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة- إلى أنه لا أثر لاشتراك النساء مع الرجال في حد الحرابة، فالحد واجب عليهم جميعا كغيره من الحدود الشرعية، فالذكورة- عندهم - ليست شرطا في المحارب، واختاره الإمام الطحاوي رحمه الله بقوله: (الرجال والنساء في حد قاطع الطريق سواء، كما يستويان في سائر الحدود)[٢]، وهو مذهب الإمام ابن حزم الظاهري[٣].

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- عموم قوله تعالى في آية الحرابة: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾[٤]، فالحكم في المحاربة عام في الرجال والنساء.

٢- أن المرأة مكلفة شرعا، يلزمها القصاص وسائر الحدود، كالسرقة والزنا، فتلزمها الحرابة.

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٣٠٢، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٥٠، نهاية المحتاج، ج٧، ص١٦٢، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٠، المغني، ج٨، ص٢٩٨، الهداية لأبي الخطاب، ج٢، ص١٠٦.

(٢) نقله السرخسي في المبسوط، ج٩، ص١٩٧.

(٣) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٣٣٢.

(٤) سورة المائدة، الآية [٣٣].

٣- أن المرأة أهل لتحمل عقوبة القتل بدليل استيفاء حد الزنا منها إذا كانت محصنة، فتقتل للحرابة كما تقتل للزنا بالرجم.

٤- أنه لا فرق بين المباشرة والتسبب في حق الرجل والمرأة؛ فإذا باشرت في القتل، أو أخذ المال، ثبت حكم المحاربة في حق من معها، لأنهم ردء لها، وكذلك العكس.

المناقشة والترجيح:

ناقش الأئمة الثلاثة ومن وافقهم أدلة الحنفية على اشتراط الذكورة في حد الحرابة بما يأتي:

١- أن الاستدلال بضعف المرأة، وعدم قدرتها على المحاربة، ليس حجة بعد ثبوت الحرابة في حقها، وإنما ذلك قد يكون دليلا في حال التهمة، واشتراكها- هنا- ثابت بالدليل القاطع، فيجب استيفاء الحد منها.

٢- أن عدم مساواة الرجل للمرأة في الغنيمة، لا يستلزم عدم مساواتها له في العقوبة، ما داما قد اشتركا في قطع الطريق؛ لأن نصيب المرأة؛ وإن كان أقل من نصيب الرجل، فقد نص عليه الشارع، كما نص عليه في الإرث، أما عقوبة قطع الطريق فقد وجبت عامة بالنص جزاء لمن حارب الله ورسوله، وسعى في الأرض فسادا[1].

٣- أن قياس المرأة على الصبي والمجنون قياس مع الفارق؛ فالمرأة البالغة العاقلة مكلفة بنص الشرع، وحد الحرابة واجب على المكلف مباشرا أم ردءا، فالمحاربون هم المكلفون الملتزمون، ولو أنثى[2].

---

(١) انظر: نيل الأوطار للشوكاني، ج٧، ص٣١٨.

(٢) منتهى الإرادات، ج٢، ص٤٩٠.

وبهذه المناقشة لأدلة الحنفية، يترجح عندي- والله أعلم- ما يراه الأئمة الثلاثة، وهو: أن اشتراك المرأة مع المحاربين، لا أثر له في درء الحد عنهم، فالذكورة ليست شرطا في حد الحرابة[1]، وذلك لما يأتي:

١- الإجماع على أن المرأة العاقلة البالغة مكلفة شرعا بأداء الواجبات، واجتناب ما نهى الله عنه ورسوله، وقد جاءت التكاليف الشرعية بلفظ عام يشمل الرجال والنساء، ولم يرد نص يخصص المرأة من عموم النص في حد الحرابة.

٢- أن القتال كما هو ممكن، ومتوقع من الرجل، فهو كذلك ممكن ومتوقع من المرأة وخاصة بعد ما تنوعت الأسلحة، وسهل استعمالها.

٣- أن ما ذكره الأئمة الثلاثة من الأدلة كلها قوية، ولم يرد ما يعارضها.

وقد أشار الإمام أبو يعلى الفراء رحمه الله إلى علة تفاوت الحكم في حد الحرابة بقوله: «إذا اجتمعت فئة من أهل الفساد على شهر السلاح، وقطع الطريق، وأخذ الأموال، وقتل النفوس، وقتل السابلة، فحدودهم مرتبة باختلاف أفعالهم، لا باختلاف صفاتهم»[2].

---

(١) استثنى: (الدردير)- من فقهاء المالكية- عقوبة النفي والصلب في حق المرأة، فقال: «وأما المرأة فلا تنفي ولا تصلب، وإنما حدها القتل أو القطع من خلاف»، ووجهه: أن المرأة عورة لا يجوز النظر إليها وهي مصلوبة، ولا تنفي إلى غير بلدها حفاظا عليها. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٤، ص٣٥٠.

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٥٧.

الفصل العاشر

الشبهات المسقطة للحدود

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: في تأصيل قاعدة «درء الحدود بالشبهات».

المبحث الثاني: في ذكر أمثلة من الشبهات الدارئة للحدود.

تمهيد

اتسمت الشريعة الإسلامية السمحة في مبادئها، وقيمها، وأحكامها، بتحقيق العدل والمساواة بين الناس؛ وذلك بجلب المنفعة لهم، ودفع المفسدة عنهم، وهو من أهم مقاصد التشريع الإسلامي.

ومن باب العدل أن رتب الله- سبحانه وتعالى- على جرائم الحدود عقوبات مشددة تناسب تلك الجرائم زجرا لمرتكبيها وغيرهم من الوقوع في مثلها، وردعا لهم عن الاستمرار فيها.

وقد حرم الإسلام على المسلم دم أخيه المسلم، وعرضه وماله، إلا بحقه الثابت قطعا، الذي لا شبهة فيه، ولعظم شأن هذا الحق جعل الإسلام لثبوته قيودا لا بد منها، بل شدد في الوسائل المثبتة لجرائم الحدود، فوازن شدة العقوبة بتوفر أسبابها الموجبة لها.

ومن أمثلة ذلك: أن الزنا لا يثبت إلا بأربعة شهود عدول، قال تعالى: ﴿...فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ...﴾(١) ، وقال تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ... ﴾(٢) ، فقد جعل الله لقبول الشهادة بالحدود شروطا كفيلة باستبعاد كل ادعاء أو خطإ، أو اتهام.

كما شرع الإسلام مبدأ درء الحدود بالشبهات تقليلا لنسبة الجريمة، والحد من شيوعها بين المجتمعات.

ولتفصيل القول في هذه المسألة، نقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

---

(١) سورة النساء، الآية [١٥].

(٢) سورة النور، الآية [٤].

المبحث الأول
تأصيل قاعدة درء الحدود بالشبهات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بالدرء، والشبهة

أولا: في اللغة:

(أ) الدرء في اللغة يطلق على عدة معان[1]:

١- يطلق ويراد به الدفع، يقال: درأه يدرأه درءا، أي: دفعه يدفعه دفعا، ويقال: تدارأتم، أي: تدافعتم وتخالفتم، وهو المعنى المشهور في استعماله.

٢- يطلق ويراد به الميل والعوج؛ وهذا خاص بالقناة والعصا، ونحوهما.

٣- يطلق ويراد به الانتشار، يقال: اندرأ الحريق، أي: انتشر.

(ب) الشبهة في اللغة: تطلق على الالتباس، يقال: اشتبهت الأمور وتشابهت، بمعنى التبست، ولم تظهر، ولم تتميز، والمشتبهات من الأمور المشكلات، والمتشابهات: المتماثلات، يقال: تشبه فلان بكذا، واشتبه عليه كذا، أي: أشكل والتبس عليه الأمر[2].

ثانيا: في الشرع:

(أ) الدرء في الشرع[3]: يراد به ما يراد به في اللغة، وهو: الدفع والمنع، وفي اصطلاح

---

(١) انظر: لسان العرب، ج١، ص٧١، القاموس المحيط، ج١، ص١٤، مختار الصحاح، ص٢٠١.

(٢) انظر: المصباح المنير، ج١، ص٣٢٤، مختار الصحاح، ص٣٢٨.

(٣) جاء ذكر الدرء في القرآن الكريم في خمسة مواضع، وهي:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا......﴾ [البقرة: ٧٢].

٢- قوله تعالى: ﴿...قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٨].

٣- قوله تعالى: ﴿....وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد:٢٢].

٤- قوله تعالى: ﴿....وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [القصص: ٥٤].

٥- قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[النور: ٨].

الفقهاء- في كتاب الحدود- هو دفع الحد ومنعه لسبب مخصوص، كالشبهة القوية المحتملة، مما سيأتي بيانه في هذا الفصل.

(ب) **والشبهة في إصطلاح الفقهاء**: هي: ما يشبه الثابت وليس بثابت، أو هي وجود المبيح صورة لا حقيقة[(١)].

واشترط الفقهاء للشبهة الدارئة للحد أن تكون قوية في تأثيرها على الجناية، وإلا فلا أثر لها في درء الحدود[(٢)].

ووجود الشبهة من حيث القوة والضعف راجع إلى اجتهاد الحاكم ونظره، فليس لها ضابط محدود، مما ينتج عنه تعدد الشبهات، وكثرة فروعها، وهي الشبهات المحتملة، لا مطلق الشبهات[(٣)].

ولما كانت الشبهة غير واضحة الدليل، وغير محدودة بنوع أو كيفية، ووجودها لا يمنع وجود ما يثبت به الحد، لذا لم تصل الشبهة إلى درجة المانع الحقيقي الذي لا يجب معه الحد، كعدم التكليف، ومن هنا ندرك الفرق بين درء الحد لشبهة من الشبهات، وبين عدم وجوبه لمانع شرعي.

ما يقبل الدرء من الحدود:

الحدود الشرعية ليست على درجة واحدة من حيث تأثيرها بالشبهات الدارئة للحد، وإنما تتفاوت تفاوتا كبيرا من حيث الدرء بالشبهة.

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٢٧.

(٢) خرج بهذا الشرط شبهة المستأجرة للزنا- عند أبي حنيفة- لانتفاء الملك والعقد، وعقد الإجارة باطل لا يورث شبهة مؤثرة، كما لو اشترى خمرا فشربها، قال ابن رشد في رد هذه الشبهة: «وقوله في ذلك ضعيف ومرغوب عنه»، المبسوط، ج٩، ص٥٨، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٢٥، المغني، ج٨، ص٢١١، مغني المحتاج، ج٤، ص١٤٦.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٢٣، نيل الأوطار، ج٧، ص١١٨.

وقد دل الاستقراء من النصوص الشرعية على أن حد الزنا، والسرقة، من أوسع الحدود الشرعية، وأكثرها بالشبهات الدارئة للحد، والمتتبع لكتب الفقه يجد هذه الظاهرة أكثر وضوحا، لما تناولته من عدة فروع في هذين الحدين.

وهذا لا يعني أن باقي الحدود الشرعية خاليا من أمكن حدوث الشبهات، لكنها قليلة بالنسبة لحد الزنا والسرقة.

لهذا اهتم الفقهاء- رحمهم الله- بدراسة هذين الحدين دراسة مفصلة، وقسموا ما في الحدود من الشبهات إلى عدة أقسام(١).

المطلب الثاني
حكم درء الحد بالشبهة

تمهيد:

انعقد إجماع الأمة على حجية السنة النبوية، وأنها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وهي أصل في استنباط الأحكام الشرعية، قال الشاطبي رحمه الله: «ولا ينبغي في الاستنباط

---

(١) قسم فقهاء الحنفية، والشافعية، الشبهات الواردة على الحدود تقسيما عاماً، فهي عند الحنفية ثلاثة أقسام:

(أ) شبهة في الفعل: كوطء الرجل جارية زوجته ظانا حلها له.

(ب) شبهة في المحل: كسرقة الأب من مال ابنه، ووطئه لجاريته.

(جـ) شبهة في العقد: عند أبي حنيفة خاصة، كالعقد على المحرمات من النكاح.

وقسمها فقهاء الشافعية إلى ثلاثة أقسام، وهي:

(أ) شبهة في المحل: كوطء الرجل زوجته، وهي حائض.

(ب) شبهة في الفاعل: كمن وجد على فراشه امرأة فوطئها ظانا أنها زوجته.

(جـ) شبهة في الطريق: وهو الحكم المختلف فيه عند الفقهاء، كالوطء في نكاح بلا شهود.

ولم يهتم فقهاء المالكية والحنابلة بهذا التقسيم، وإنما ذكروا أمثلة تلك الشبهات، كما سيأتي. فتح القدير، ج٤، ص٢٥١، بدائع الصنائع، ج٧، ص٢٦، المبسوط، ج٩، ص٨٨، معين الحكام، ص٣٩٨، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٢٣، مغني المحتاج، ج٤، ص١٤٤، حاشية الباجوري، ج٢، ص١٤٧.

من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه، وهو السنة[١]، وقال الشافعي رحمه الله: (وما سن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم، فبحكم الله سنه»[٢].

فالسنة في معناها راجعة للكتاب، وقد دلت على مسائل وأحكام في الحدود الشرعية لم يرد لها ذكر في القرآن، كرجم الزاني المحصن، وقاعدة درء الحد بالشبهة القوية.

راي الفقهاء في درء الحد بالشبهة:

أولا: اتفق أئمة الفقهاء الأربعة (أبو حنيفة، مالك، الشافعي، أحمد) على أن الحدود تدرأ بالشبهات، إذا كانت الشبهة قوية التأثير على ركن الجريمة، أو شرطها، أو طرق إثباتها.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١ - الأحاديث المروية عن النبي ﷺ في هذا الباب، وهي كثيرة، نذكر منها:

(أ) حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)**[٣].

(ب) حديث ابن عباس رضي الله عنهما: قال: قال رسول الله ﷺ: **(ادرءوا الحدود بالشبهات)**[٤].

---

(١) الموافقات للشاطبي، ج٣، ص٣٦٩.

(٢) الرسالة للشافعي، ص٨٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في درء الحدود، ج٢، ص٤٣٨ برقم١٤٤٧، وأخرجه الدارقطني في سننه، ج٣، ص٨٤، كتاب الحدود، وأخرجه الحاكم في المستدرك، ج٤، ص٣٨٤، كتاب الحدود، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٣٨.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٣٨ بلفظ: **(ادرؤوا الحدود بالشبهات وادفعوا القتل عن المسلمين)**، وقال: «إنه أصح ما فيه». وانظر: كشف الخفاء، ج١، ص٧٣، تلخيص الحبير، ج٤، ص٦٣.

(جـ) حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ادرءوا الحدود، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود)**[١].

(د) حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا)**[٢].

٢- الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم، ومنها:

(أ) قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات)[٣].

(ب) ما روى عن سعيد بن المسيب قال: ذكرنا الزنا بالشام، فقال رجل: زنيت البارحة، فقالوا: ما تقول؟ قال: ما علمت أن الله حرمه، فكتبوا بذلك إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب إليهم: (إن كان عالما فحدوه، وإن لم يكن قد علم فأعلموه، فإن عاد فحدوه)[٤].

(جـ) ما جاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه[٥]، أنه عزر جارية زنت وهي أعجمية، وادعت

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، ج٣، ص٨٤، كتاب الحدود، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٣٨، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه، ج٧، ص٤٠٢، وانظر: كنز العمال، ج٥، ص٣٠٩، نصب الراية، ج٣، ص٣٠٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، ج٢، ص١١٢، باب الستر على المؤمن. وانظر: كنز العمال، ج٥،ص٣٠٩.

(٣) نصب الراية، ج٣،ص٣٣٣، عن طريق ابن أبي شيبة في مصنفه، وانظر: كنز العمال، ج٥، ص٣٩٩.

(٤) مصنف عبدالرزاق، ج٧، ص٤٠٣، كنز العمال، ج٥، ص٤١٦.

(٥) هو: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي، ولد بعد الفيل بست سنين، أسلم قديما على يد أبي بكر، وتولى تجهيز جيش العسرة، وهو أول من هاجر إلى الحبشة، بويع بالخلافة بعد مقتل عمر سنة ٢٤هـ، وقتل سنة ٣٥هـ، وهو ابن اثنتين وثمانين سنة. الإصابة، ج٢، ص٤٦٢.

الجهل، فقال عثمان رضي الله عنه: (أراها تستسهل به كأنها لا تعلمه، وليس الحد إلا على من علمه)[(١)].

ثانيا: ذهب الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله، وكثير من فقهاء المذهب الظاهري: إلى أن الحدود لا تدرأ بالشبهات، وإنما يجب تنفيذها على من وجبت عليه، ولا أثر لما يعتري الحد من شبهات على استيفائه.

وعلل ابن حزم رأيه هذا: بأن الآيات الدالة على وجوب إقامة الحد كلها جاءت عامة مبينة لعقوبة كل حد، ولم تستثن شيئا وجدت فيه شبهة.

ولو كانت الشبهة تدرأ الحد، لذكره الله سبحانه وتعالى فقد قال سبحانه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ...﴾[(٢)] الآية، وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[(٣)] الآية.

فكما أن الحدود لا تقام بالشبهة فكذلك لا تدرأ بالشبهة، قال ابن حزم: «إن من جهل أحرام هذا الشيء أم حلال؟ فالورع أن يمسك عنه، ومن جهل أفرض هو أم غير فرض؟ فحكمه ألا يوجبه، ومن جهل أوجب الحد أم لم يجب؟ ففرضه ألا يقيمه»[(٤)].

فالإمام ابن حزم رحمه الله خالف قول أئمة الفقهاء الأربعة في القول بدرء الحد بالشبهة، وقال: «إنه قول لم يأت به قرآن، ولا سنة، وإنما جاء القرآن والسنة بتحريم دم المسلم وبشرته، حتى يثبت عليه حد من حدود الله، فإن ثبت لم يحل درؤه أصلا، فيكون عاصيا لله تعالى»[(٥)].

---

(١) مصنف عبدالرزاق، ج٧، ص٤٠٣، كنز العمال، ج٥، ص٤١٧.

(٢) سورة الأنعام، الآية [٣٨].

(٣) سورة مريم، الآية [٦٤].

(٤) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٦٢، ٢١١.

(٥) المصدر السابق.

مناقشة ابن حزم لأدلة الجمهور، والرد عليها:

ناقش الإمام ابن حزم رحمه الله ما استدل به جمهور الفقهاء على درء الحدود بالشبهات، بما يأتي:

أولا: أن ما روي بلفظ: (ادرءوا الحدود) مردود من ثلاثة أوجه:

(أ) أن هذا اللفظ روى من طرق كلها ضعيفة، وفي سند بعضها من لا يحتج به[1].

ويجاب عنه: بأن الحديث روى من عدة طرق، فقد روي مرفوعا إلى النبي ﷺ عن ابن عباس، وعلي ابن أبي طالب، وابن عمر رضي الله عنهم، وروي موقوفا على عقبة بن عامر[2]، ومعاذ بن جبل[3]، وعمر بن الخطاب، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم. وتعدد الروايات يقوي بعضها بعضا، وما كان منها موقوفا لا يقدح في الاحتجاج به، لأن الموقوف في مثل هذا له حكم المرفوع؛ فمن غير المعقول أن يقول صحابي في قضية بهذه الخطورة بمجرد رأيه

---

(١) قال ابن حزم: أما ما روى من طريق عبدالرزاق فمرسل، والذي من طريق عمر كذلك؛ لأنه عن إبراهيم النخعي، ولم يولد إبراهيم إلا بعد موت عمر، والذي عن ابن مسعود مرسل، لأنه من طريق القاسم بن عبدالرحمن ابن عبدالله بن مسعود، وروى من طريق إبراهيم بن الفضل عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر، وإبراهيم ساقط. المحلى، ج١٣، ص٦٢.

(٢) هو: عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن قيس الجهني، الصحابي المشهور، أحد من جمع القرآن، وشهد صفين مع معاوية، وتولى إمرة مصر، وتوفي فيها سنة٥٨هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢،ص٤٨٩.

(٣) هو: أبوعبدالرحمن معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي، شهد بدرا والمشاهد كلها، وتولى إمرة اليمن زمن النبي ﷺ وتوفي متأثرا بالطاعون في الشام، سنة١٧هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٣،ص٤٢٧.

لو لم يكن علمه أو سمعه من رسول الله ﷺ، ثم إن لفظ: (ادرءوا) قد اشتهر في زمن الصحابة، ولم يرو عن أحد منهم خلافه[١].

(ب) إن هذا اللفظ إن استعمل أدى إلى إبطال الحدود جملة، وهذا خلاف الإجماع، وخلاف ما جاء به الكتاب والسنة.

ويجاب عنه: بأنه قول غير مسلم به؛ إذ لا يحل لأحد كائنا من كان أن يعطل حدا من حدود الله بعد ثبوته، وخلوه من الموانع والشبهات، وإنما قولنا بدرء الحد بالشبهة؛ إنما هو على سبيل الاحتياط في الحكم بالحد، والتريث فيه، وهذا لا يؤدي إلى إبطال الحدود، وإنما يعمل على تقليل نسبة الجريمة والحد من شيوعها[٢].

(جـ) إن لفظ: (ادرءوا) باطل لا أصل له، ولا سبيل لأحد إلى استعماله، لأن ليس فيه بيان تلك الشبهات.

ويجاب عنه: بأن هذا قول غير مسلم به- أيضا- فقد ورد الشرع بكل ما من شأنه الاحتياط في إثبات الحدود؛ إذ أن العقوبة المتكاملة تستدعي جناية متكاملة، وحدوث الزنا- مثلا- لا يتكامل جناية إلا عند انتفاء الشبهة.

ومثل هذا الأصل وارد في الشرع: فالله سبحانه وتعالى لم يوجب القود في قتل الخطأ، وجعل العذر للجاهل والمكره في كثير من الأحكام، قال تعالى في حكم المرتد: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ....﴾[٣] الآية.

---

(١) قال العجلوني: هذا الحديث: (ادرءوا الحدود) مما اشتهر على الألسنة. كشف الخفاء، ج١، ص٧٣.

(٢) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٤٩، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٤.

(٣) سورة النحل، الآية [١٠٦].

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: (**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**)[١].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، ج١، ص٦٣٠، باب طلاق المكره والناسي، وأخرجه الدارقطني في سننه، ج٤، ص١٧٠، رقم (٣٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٣٣٥. وقد روى الحديث بعدة ألفاظ، منها: (رفع عن أمتي)، ومنها: (إن الله تجاوز لأمتي)، ومنها: (إن الله تجاوز عن أمتي)، ومنها: (عفي لأمتي).

وقد ضعفها بعضهم، قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عنها، فقال: هذه أحاديث منكرة، كأنها موضوعة».

وروى الحديث- أيضا- من عدة طرق: فقد روي عن ثوبان، وأبي الدرداء، وأبي ذر الغفاري، وأخرجه الدارقطني عن الأوزاعي، عن عطاء بن عبيد بن عمير، عن عبدالله بن عباس، عن النبي ﷺ.

قال ابن شهاب الدين الحنبلي: «وهذا إسناد صحيح في ظاهر الأمر، ورواته كلهم محتج بهم في الصحيحين».

وصححه السيوطي في الجامع الصغير، ص٦٨، وقال العجلوني: «وبمجموع هذه الطرق تظهر أن للحديث أصلا».

وقد استشهد به الإمام النووي في الطلاق، وقال: حديث حسن، وتعقبه المناوي في فيض القدير، فقال: «ولم يسلم له ذلك؛ بل اعترض باختلاف فيه وتباين الروايات.

والحق: أن الحديث وإن كان فيه مقال، فإن تعدد الطرق يقوي بعضها بعضا، وقد دل الحديث على رفع الإثم عن المكره والناسي، فلا يترتب على فعلهما عقوبة في الآخرة، وإذا كان الأمر كذلك: فإن كون الإكراه شبهة في درء العقوبة الحدية في الدنيا أولى.

انظر: علل الحديث لابن أبي حاتم، ج١،ص٤٣١، جامع العلوم والحكم، ص٣٢٥، وكشف الخفاء، ج١، ص٥٢٢، فيض القدير، ج٤، ص٣٥.

ثانيا: أن الأحاديث الأخرى المروية عن النبي ﷺ، والآثار المروية عن أصحابه- في درء الحد بالشبهة- كلها لم يصح فيها عن النبي نص ولا كلمة، وإنما هي عن بعض أصحابه من طرق كلها لا خير فيها[1].

ويجاب عنه بما يأتي:

١- أن تلك الأحاديث، والآثار المروية في درء الحد بالشبهة، إن كان في إسنادها مقال- كما يقوله ابن حزم- فإن بعضها يشد بعضا، فيحصل الاطمئنان إلى ما دلت عليه، ولقد تلقتها الأمة بالقبول، وعمل بها جماهير العلماء في مختلف الأزمنة والأمكنة، فقد نقل ابن قدامه رحمه الله عن ابن المنذر قوله: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الحدود تدرأ بالشبهات»[2].

٢- أن الإمام ابن حزم رحمه الله اقتصر على إيراد بعض النصوص التي لا تخلو من مقال، وغفل عما هو أقوى منها في الاحتجاج على درء الحد بالشبهة، وهو: فعل النبي ﷺ، وأصحابه من بعده، مما هو صحيح لا مجال للشك فيه.

مثال ذلك: قول النبي ﷺ لماعز الأسلمي: (**لعلك قبلت، لعلك لمست، لعلك غمزت**)[3]، كل ذلك يلقنه أن يقول: (نعم)، بعد إقراره بالزنا، وليس لذلك فائدة إلا كونه إذا قالها درئ عنه الحد، فكان هذا المعنى مقطوعا بثبوته من جهة الشرع[4].

---

(١) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٦٢، ٦٣.

(٢) المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٨٤.

(٣) سبق تخريجه في ص٢٠٢ من الكتاب.

(٤) انظر: فتح القدير لابن الهمام، ج٤، ص٢٤٩.

ترجيح قول الجمهور:

إن ما ذهب إليه جمهور العلماء- ومنهم الأئمة الأربعة- هو القول الراجح في حكم درء الحد بالشبهة القوية، وذلك لما يأتي:

١- موافقة هذا القول للمنقول والمعقول، كما هو واضح في مناقشة جمهور العلماء لأدلة ابن حزم، وردهم على اعتراضاته، مما جعل قولهم سليما قوي الحجة.

٢- أن الواقع زمن النبي ﷺ وأصحابه من بعده يشهد لذلك؛ كقول النبي ﷺ لماعز الأسلمي: (**لعلك قبلت، لعلك لمست...**)الحديث[1].

وقوله ﷺ للسارق الذي سرق، ولم يوجد معه متاع: (**ما إخالك سرقت**)[2]. ليرجع عن إقراره فيدرأ عنه الحد.

وقد روى عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهم أنهم درؤوا الحدود بالجهالة والإكراه[3].

فهذه الحوداث وما شابهها تؤيد: أن الحدود تدرأ بالشبهات؛ لا سيما بعد تصحيح حديث: (**ادرأوا الحدود بالشبهات**)[4]. فلم يبق مجال للشك في هذا الأصل لوروده في

(١) سبق تخريجه في ص٢٠٢ من الكتاب.

(٢) سبق تخريجه في ص٢٠٢ من الكتاب.

(٣) انظر: ص٢٧٩-٢٨٠من الكتاب.

(٤) قال ابن حجر: وأصح ما في حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبدالله بن مسعود قال: (ادرأوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم). وقال البيهقي أيضا: «إنه أصح ما فيه»، وقال العجلوني: « اشتهر على الألسنة». انظر: تلخيص الحبير، ج٤، ص٦٣،، كشف الخفاء، ج١، ص٧٣، السنن الكبرى للبيهقي، ج٨، ص٢٣٨.

الشرع، وموافقته للإجماع[١].

وإن حصل خلاف بين الفقهاء – في هذا الأصل – فهو خلاف في الفروع فقط، تبعا لمراتب الشبهات من حيث القوة والضعف.

المطلب الثالث
الحكمة من مشروعية درء الحدود بالشبهات

اقتضت حكمة الشارع الحكيم شرعية عقوبات الحدود، لتكون خير زاجر ورادع عن ارتكاب موجباتها، ولما كانت جرائم الحدود جرائم بشعة ذات خطر عظيم على المجتمع الإسلامي، شدد الإسلام في نوع العقوبة ليناسب ذلك أثر الجريمة.

لهذا شرعت قاعدة درء الحدود بالشبهات؛ للتثبت في استحقاق الجاني لهذه العقوبة، فلا يعاقب إلا في حد قطعي لا شبهة فيه، لئلا يعاقب البرئ بذنب غيره، فلا تزر وازرة وزر أخرى.

---

(١) ذكر الدكتور/ محمد سليم العوا في كتابه: "في أصول النظام الجنائي": أن قاعدة (درء الحدود بالشبهات) قاعدة فقهية، لا نصية.

وأجيب على هذا القول بجوابين:

الأول: أن القاعدة الفقهية لا تخلو من نص تبنى عليه، فالقواعد الفقهية كلها مبنثقة عن نصوص شرعية، فمثلا: (المشقة تجلب التيسير) لها أصل في الشرع، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾ الآية. [البقرة:٢٨٦]، وقوله ﷺ : (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)، وهكذا في كل قاعدة شرعية لوتتبعناها لوجدنا لها أصلا في الشرع، فكذلك قاعدة: «درء الحدود بالشبهات».

الثاني: أن الأحاديث والآثار المروية عن النبي ﷺ وأصحابه في درء الحدود بالشبهات متعددة الطرق، وإن كان في بعضها مقال، فإن كثرة طرقها يقوى بعضها بعضا، لا سيما وأن رواتها محتج بهم في الصحيحين، وقد روى بعضها مرفوعا إلى النبي ﷺ ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، فلا وجه إذا لتضعيفها.

وإذا كان هذا مقصدا من مقاصد التشريع الإسلامي في عقوبات الحدود، فالقول بدرء الحدود بالشبهات يحقق تلك الغاية العادلة، ففيه تضييق للعقاب في أضيق نطاق.

فحسب المؤمنين أن تكون هناك يد واحدة مقطوعة ولو كل عام، ليكون ذلك مانعا وزاجرا يجعل كل سارق يترقب هذا المصير، فيمتنع عن سرقته.

وفضلا عن ذلك، فإن عقوبات الحدود عقوبات متناهية في الشدة، فتعين ألا يحكم بها إلا على جريمة خالية من أي شبهة يمكن اعتبارها عذرا لارتكاب الجاني ذلك الفعل، وبهذا يحصل الحد من شيوع الفاحشة، ويتحقق الأمن والطمأنينة للمجتمع، وفي هذا المعنى يقول الشيخ أبوزهرة: «إن الأخذ بمبدأ الشبهة الدارئة للحد القصد منه هو أن تكون شريعة الحد قائمة والتنفيذ القليل منها صالحاً لإنزال النكال بالمذنبين»[1].

ومن هذا يتضح أن في درء الحد بالشبهة سبيلا إلى تبرئة المتهم من العار الذي لحق به، وهو منه بريء، ولأن يخطئ الإمام في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة. وهذا يدل في جملته على سماحة الشريعة الإسلامية، وحرصها الأكيد على حفظ حقوق الإنسان.

---

(١) العقوبة لأبي زهرة، ص٢١٩.

المبحث الثاني
أمثلة من الشبهات الدارئة للحدود

ترجح لنا – مما سبق– أن الحدود تدرأ بالشبهات، وقد ذكر الفقهاء– رحمهم الله تعالى– شبهات كثيرة في مختلف الحدود الشرعية تجل عن الحصر؛ وخاصة في الفقه الحنفي الذي يعتبر أوسع المذاهب الفقهية في باب الشبهات.

وما ذكره الفقهاء من الشبهات ليس على درجة واحدة من حيث القوة والضعف، وكثرة الوقوع، لذا اخترت من بين تلك الشبهات أقواها وأكثرها وقوعا في الحياة العملية، وذلك على سبيل المثال، لا الحصر، وهي كما يلي:

الشبهة الأولى: شبهة الملك:

تعتبر هذه الشبهة من أهم الشبهات الدارئة للحدود، فقد اهتم بها الفقهاء اهتماما بالغا، فجعلوا من شرط وجوب الحد كونه خاليا من الملك أو شبهته.

ولا خلاف بين أئمة الفقهاء الأربعة في أن شبهة الملك القوية تدرأ الحد، وإنما خلافهم فيما يعتبر شبهة ملك تقوى على درء الحد، نظرا لتفاوت الشبهات من حيث القوة والضعف، قال ابن رشد: «واتفقوا على أن شبهة الملك القوية تدرأ الحد»[1].

وشبهة الملك: من الشبهات الطارئة على ركن الجريمة في الحدود الشرعية وتحقق – غالبا– في حدى الزنا والسرقة، وذلك لما يأتي:

١ – أن الزنا يراد به الوطء المحرم من كل وجه، ووجود شبهة الملك في الوطء يدل على وجود صورة المبيح للوطء، كوطء الجارية المشتركة، وإذا وجدت صورة المبيح في الوطء من وجه، لم يتحقق ركن جريمة الزنا؛ وهو الوطء المحرم.

---

(١) بداية المجتهد، ج٢، ص٣٣٤.

٢- إذا كان للسارق في الشيء المسروق ملك أو شبهته، لم يتحقق ركن السرقة؛ وهو: الأخذ على وجه الخفاء؛ لأن ما فيه الملك أو شبهته لا يحتاج- عادة- إلى مسارقة الأعين، والتصرف بخفية.

والقطع عقوبة السارق، فيستدعي ذلك كون الفعل جناية محضة، وأخذ السارق للشيء المملوك له أو ما فيه شبهته لا يقع جناية توجب عليه القطع؛ وإنما يورث ذلك شبهة في ركن السرقة تدرأ الحد عنه.

وكما تتحقق شبهة الملك في حدى الزنا والسرقة، تتحقق- كذلك- في حد الحرابة؛ صورته: إذا أخذ المحارب من المال الشائع الذي يملك بعضه، ولم يقتل نفسا، ففعله هذا أشبه حد السرقة، فيدرأ عنه القطع لشبهة الملك، لأنه مالك لجزء من المال ملكية صحيحة.

ولشبهة الملك صور عديدة يتفاوت حكمها عند الفقهاء بحسب مراتبها، وأهم هذه الشبهات ما يأتي:

أولا: في حد الزنا:

توسع الفقه الحنفي في ذكر الشبهات الواردة في حد الزنا، ومما ذكره الفقهاء من شبهات الملك في حد الزنا ما يأتي:

١- وطء الجارية المشتركة: اتفق الفقهاء الأربعة[(١)]، على أن من وطئ أمة له فيها شرك، درئ عنه الحد وإن كان يعلم حرمتها له.

وحكى ابن قدامة رحمه الله خلاف أبي ثور في هذه المسألة، فقال: «ويرى أبوثور أنه يجد عليه الحد؛ لأن وطأه زنا؛ إذ الملك -هنا- غير مبيح للوطء»[(٢)].

(١) انظر: المبسوط، ج٩، ص٨٧، المدونة الكبرى، ج٦، ص٢٠٣، مغني المحتاج، ج٤، ص١٤٤، كشاف القناع، ج٦، ص٩٧.

(٢) المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٥٥.

وهذا القول لا يقوى على معارضة قول جمهور العلماء؛ فهو مردود؛ لأن الزنا الموجب للحد هو الوطء المحرم، ووطء الجارية المشتركة وطء في ملك؛ بدليل أنها لو جاءت بولد فادعى نسبه ثبت نسبه، وصارت أم ولده.

والملك- بأصل الشرع- مبيح لوطء الأمة، ووجود جزء منه يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

٢- وطء الأب جارية ابنه: هذه شبهة قوية تدرأ الحد عن الواطئ، فالأب إذا وطئ جارية ابنه، لا يحد بهذا الوطء لشبهة الملك، وهو قول جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة[(١)]، ووجه قولهم هذا ما يأتي:

(أ) أن الجارية مال الابن، والابن وماله لأبيه، لحديث جابر بن عبدالله ﷺ: أن رجلا قال: يا رسول الله إن لي مالا وولدا، وأبي يريد أن يجتاح مالي، فقال الرسول ﷺ: **(أنت ومالك لأبيك)**[(٢)].

فقد أضاف النبي ﷺ الابن وماله للأب بحرف اللام، وهذا يقتضي حقيقة الملك، وإباحة التصرف[(٣)]، ولما كان الأب – في الحقيقة- لا يملك ابنه ملكا محضا من كل وجه؛ أورث هذا شبهة في درء الحد عنه، إذا وطئ جارية ابنه.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٥، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٠٩، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٥٥، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٦٩، المغني، ج٨، ص١٨٥، الإنصاف، ج١٠، ص١٨١.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، ج٢، ص٤٤- باب مال الرجل من مال ولده. وأخرجه ابن حبان في صحيحه،ج١، ص٣٨٢، من حديث عائشة.

(٣) قال الشوكاني: «قال ابن رسلان: اللام للإباحة، لا للتمليك، فإن مال الولد له، وزكاته عليه، وهو موروث عنه». نيل الأوطار للشوكاني،ج٦، ص١٥.

وقد حكى ابن رشد رحمه الله إجماع الفقهاء على ذلك، فقال: «ولأن القائلين بانتفاء الحد في عصر مالك والأوزاعي ومن وافقهما قد اشتهر قولهم، ولم يعرف له مخالف، فكان إجماعا»(١).

والقياس يدل عليه: فقد اتفق جمهور الفقهاء على أن الأب لا يقاد بولده(٢)، لحديث: (**لا يقاد الوالد بالولد**)(٣). فمن الأولى سقوط الحد عنه بوطئه جارية ابنه.

وإذا درئ الحد عن الأب، فالحد يدرأ- أيضا- عن الجارية؛ لأن الحد انتفى عن الواطئ بشبهة الملك، فينتفي عن الموطوءة كذلك، كالجارية المشتركة، ولأن الملك – هنا- من قبيل المتضايفات؛ إذا ثبت في أحد المتضايفين ثبت في الآخر، فكذلك شبهته.

وحكم الجد في هذه المسألة حكم الأب، فلا يحد بوطء أمة ابن ابنه؛ لأن الجد أب في كثير من الأحكام.

وقد ذكر فقهاء الحنفية شبهات أخرى قالوا: بدرء الحد؛ وذلك كوطء المرتهن الجارية المرهونة؛ لأن الراهن ملك الدين المرتبط بالجارية المرهونة، فأصبحت كالجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل التسليم وظن حلها له، فيدرأ عنه الحد بشبهة الملك عندهم(٤).

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد، ج٢، ص٣٢٥.

(٢) استثنى المالكية حالة واحدة، وهي: قتل الرجل ابنه غيلة بأن يضجعه فيذبحه، فعليه القود. بداية المجتهد، ج٢، ص٣٠٠.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، ج٢، ص١٤٦، باب لا يقتل الوالد بولده، وأخرجه الترمذي في سننه، ج٢، ص٤٢٨، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، في كتاب الديات، برقم (١٤٢١)، وأخرجه الدارقطني في سننه، ج٣، ص١٤١، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٣٨، ٣٩، بلفظ: (لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقاد الوالد بالولد)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) فتح القدير، ج٤، ص٢٥٣.

واعتبر أبويوسف- صاحب أبي حنيفة- شبهة ملك المنفعة المستوفاة دارئة للحد؛ وصورتها: إذا زنى بجارية ثم قتلها، قال: لا حد عليه؛ لأنه يملكها بغرامته لقيمتها، فيكون ذلك: شبهة في درء الحد عنه[١].

وهذه شبهة ضعيفة انفرد بها أبويوسف، وقد ردها فقهاء الحنفية، وقالوا: «إن الثابت في المنافع شبهة الشبهة، وهي غير معتبرة، فلو اعتبرت شبهة الشبهة لانتفى كل حد»[٢].

ومن الشبهات التي اعتبرها الحنفية شبهة ملك دارئة للحد: ملك ولي الجناية حق القصاص؛ فإذا جنت الأمة جناية فيها قصاص، فوطئها ولي الجناية ولم يدع شبهة، فالجناية- عند الحنفية- إن كانت عمدا؛ سقط الحد عن الواطئ؛ لأنه يملك إتلاف الأمة بالقصاص، فيكون ذلك شبهة في درء الحد عنه؛ إذ أن إتلافه بجزء منها بالوطء هو بعض حقه، كما لو ملكه إياها سيدها[٣].

وهذه الشبهة وما شابهها- عند الحنفية-: كلها شبهات ضعيفة انفرد بها الفقه الحنفي خلافا للأئمة الثلاثة (مالك، والشافعي، وأحمد)؛ إذ أن اعتبار مثل هذه الشبهات لدرء الحد ذريعة إلى سد باب الحد، وتعطيل حدود الله التي أمرنا باستيفائها.

ثانيا: في حد السرقة:

تتحقق شبهة الملك في حد السرقة في صور كثيرة، أهمها ما يأتي:

١ - سرقة الأب من مال ابنه: اتفق جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة[٤]: على أن سرقة الأب من مال ابنه شبهة ملك قوية تدرأ القطع عنه.

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٧، المبسوط، ج٩، ص١٣٥.

(٢) فتح القدير، ج٤، ص٢٧٦.

(٣) بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٧.

(٤) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٣٨١، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٨٥، حاشية الدسوقي، ج٤،ص٣٣٧، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٨٢، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧٥، القواعد لابن رجب، ص٣٥٢.

واستدلوا لذلك بما يأتي:

(أ) حديث جابر بن عبدالله- المتقدم- وفيه قوله ﷺ: **(أنت ومالك لأبيك)**[(١)].

(ب) حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم)**[(٢)].

فقد أضاف ﷺ ملك الابن للأب، وجعله من كسبه، وهذا يورث شبهة قوية في مال الابن تدرأ الحد عن أبيه إذا أخذ منه شيئا.

(جـ)إن للأب في مال ابنه حق النفقة في حال إعساره، وهذا يورث شبهة حق- أيضا- في مال ابنه.

(د) إن الأب لا يقتل بابنه، ولا يحد بوطء جاريته، فكذلك إذا سرق من ماله.

٢- سرقة السيد من مال عبده: اتفق أئمة الفقهاء الأربعة- رحمهم الله تعالى- على أن السيد لا يقطع بسرقة مال عبده؛ لأن العبد وماله لسيده، وله عليه ولاية، فيدرأ عنه القطع لشبهة الملك القوية[(٣)]، وكذلك الحكم في المكاتب؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم[(٤)].

---

(١) سبق تخريجه في ص٢٩١ من الكتاب.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، ج٢، ص٤٠٦ في الأحكام برقم١٣٦٩. وأخرجه أبوداود وابن ماجه بلفظ: (إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه فكلوا من كسب أولادكم). سنن أبي داود، ج٣، ص٢٨٩ في البيوع برقم٣٥٢٨، ٣٥٣٠، وسنن ابن ماجه، ج٢، ص٢ في التجارات.

(٣) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٣٨٢، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩٥، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٢، كشاف القناع، ج٦، ص١٤٠.

(٤) فصل أبوحنيفة القول في المسألة، فقال: إن سرق من عبده المأذون، ولم يكن عليه دين، فلا قطع؛ لأن كسبه خالص لسيده. بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٠، الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٧٤.

٣- السرقة من المال المشترك: إذا اعتدى أحد الشريكين، أو الشركاء على المال بينهم، فأخذ منه نصابا لا قطع عليه عند جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة[١]؛ وذلك لتحقق شبهة الملك القوية؛ سواء كثر نصيبه أم قل، ووجه قولهم هذا ما يأتي:

(أ) أن السارق يملك جزءاً من المال المسروق منه على الشيوع، ولما كان ملك الجزء لا يفيد ملك الكل ملكية محضة صار ذلك شبهة قوية دارئة للحد.

(ب) القياس على الأمة المشتركة؛ فكما أن الحد يدرأ عن واطئ الأمة المشتركة، فكذلك هنا؛ لأن المسروق ملكهما على الشيوع بحيث لا يتميز نصيب أحدهما عن الآخر[٢].

الشبهة الثانية: شبهة الحق:

تتحق هذه الشبهة في صور كثيرة؛ خاصة في حد السرقة، وقد اختلف الفقهاء- رحمهم الله- في بعض صورها، ونذكر من أهم هذه الشبهات ما يأتي:

١ - السرقة من بيت المال، أو من خمس الغنيمة: وهي شبهة قوية تدرأ الحد عن السارق عند أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد؛ وذلك لتحقق شبهة الحق القوية في هذه السرقة، فللسارق حق في بيت المال، وفي خمس الغنيمة إذا كان من أهل الخمس[٣].

ويرى الإمام مالك رحمه الله : أن القطع واجب على السارق في هذه الحالة؛ لضعف الشبهة، حيث بلغت السرقة نصابا من حرز مثلها، فيقطع لعموم آية

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٠، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٣٧، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٢٣، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٢، الإنصاف، ج١٠، ص٢٧٩.

(٢) هذا قيد أخرج السرقة من نصيب شريكه المتميز عن نصيبه، فيقطع؛ لأنه لا حق له فيه أشبه السرقة من مال الأجنبي بدون شبهة. الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٢٧.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٠، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٣٤، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٣، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٥٠، كشاف القناع، ج٦، ص١٤١.

السرقة[١]، وهو مذهب الإمام ابن حزم، رحمه الله[٢].

والقول الراجح - والله أعلم - هو: ما عليه الأئمة الثلاثة، وهو: القول بدرء الحد عن السارق من بيت المال، أو من خمس الغنيمة؛ وذلك لثبوت الحق في هذه السرقة، فأشبه المال المشترك؛ لأن حق المسلمين فيه على السواء.

وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة، كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ولم يعرف لهما مخالف من الصحابة[٣]، فكان إجماعا[٤].

٢- السرقة من المال الموقوف: إذا كان المال المسروق موقوفا: فإما أن يكون موقوفا على الجهات العامة، ووجوه الخير مطلقا، أو موقوفا على أشخاص معينين كالفقراء مثلا:

- فإن كان موقوفا على الجهات العامة بلا تعيين: فحكم السرقة منه كحكم السرقة من بيت المال، فلا قطع عليه لشبهة الحق؛ ذلك أن حقه في هذا المال الموقوف ثابت على الشيوع، فشمول لفظ الواقف صيره من الموقوف عليهم، مما جعل الشبهة قوية في حقه[٥].

- وإن كان المال المسروق موقوفا على أشخاص معينين، فلا يخلو: إما أن يكون السارق منهم أو لا.

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩٥، مواهب الجليل، ج٦، ص٣٠٩.

(٢) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٣٥٣.

(٣) ومن ذلك: ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه: أنه سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عمن سرق من بيت المال، فقال عمر: أرسله فما من أحد إلا وله في هذا المال حق.

وعن علي رضي الله عنه في الرجل الذي سرق مغفرا من خمس الغنيمة، فلم يقطعه، وقال: إن له فيه نصيبا. السنن الكبرى للبيهقي، ج٨، ص٢٨٢، كنز العمال، ج٥، ص٣٢٥.

(٤) وقد حكى هذا الإجماع: الجصاص في أحكام القرآن، ج٢، ص٤٢٧.

(٥) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٢٠، مواهب الجليل، ج٦، ص٣٠٩، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٢٦، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٤، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧٨، الإنصاف، ج١٠، ص٢٧٩.

فإن كان السارق منهم درئ عنه القطع لشبهة الحق، باتفاق الأئمة الأربعة؛ لأنه- في هذه الحالة- كالشريك في المال؛ لثبوت حقه فيه على التعيين.

وإن كان خارجا عن الموقوف عليهم، فالمشهور- عند أئمة الفقهاء- أنه يحد، ولا يدرأ عنه لضعف الشبهة، إذ لا حق له فيه أصلا[(١)].

٣- سرقة الدائن من مال غريمه: للفقهاء في هذه المسألة عدة اعتبارات، حسب قدر الدين، وجنسه، وحال الغريم.

- فالحنفية قالوا: إن كان الدين من جنس ما أخذه الدائن، كان فعله استيفاء، ولا قطع عليه؛ لشبهة الحق في المال المسروق.

وإن كان ما أخذه خلاف جنس حقه، ففعله يعتبر سرقة موجبة للقطع، كمن سرق حليا من ذهب، ودينه الذي له عليه دنانير[(٢)]، فإن قال السارق: أخذته رهنا بحقي، درئ عنه الحد[(٣)].

- ويرى الشافعية والحنابلة: التفريق بالنسبة لحال الغريم، فإن كان الغريم باذلا لما عليه من الدين غير مماطل ولا ممتنع، فإن الدائن يقطع إذا سرق نصابا من مال غريمه؛ إذ لا شبهة له فيه.

---

(١) وعن الشافعية والحنابلة: أن القطع يدرأ عن السارق من المال الموقوف مطلقا؛ سواء كان السارق من الموقوف عليهم أم لا؛ لأن المال هنا غير مملوك لأحد، ولا يحل بيعه، فأشبه الموقوف على المصالح العامة، فهو في حكم المباحات، لكن ما ذكرنا أعلاه هو الأصح لقوة الشبهة. انظر: المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧٨، الكافي لابن قدامة، ج٤، ص١٧٧، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٣، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٥٠.

(٢) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٣٧٧، بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٠، المبسوط، ج٩، ص١٧٨، الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٧٧.

(٣) وذلك لا لشبهة الحق، وإنما لشبهة اختلاف العلماء؛ فقد كان ابن أبي ليلى يقول: «وإن ظفر بخلاف جنس حقه، كان له أخذه، بينما يرى غيره أن له أخذه رهنا بحقه، فأورث هذا شبهة في درء الحد عنه». الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٧٧.

وإن كان الغريم مماطلا في دفع الدين، وعجز الدائن عن أخذ حقه، فلا قطع عليه إذا أخذه بالسرقة للشبهة القوية، ويحمل ما أخذه على أنه استيفاء لحقه[١].

وهذا خلاف للإمام مالك؛ فهو لا يقول بدرء الحد في هذه الحالة، وإنما يرى أن القطع واجب على الدائن إذا سرق من غريمه؛ سواء كان باذلا أم مماطلا، وسواء أخذ من جنس حقه أم خلافه؛ لضعف الشبهة عند المالكية، ولعموم آية السرقة[٢].

والراجح- والله أعلم- في هذه المسألة هو: ما يراه الشافعية والحنابلة؛ وهو تحقق شبهة الحق في سرقة صاحب الدين من مال غريمه إذا كان دينه حالا، وعجز عن استيفائه.

ووجه ذلك: أن أخذه للمال يكون محمولا على وجه الاستيفاء، وثبوت الحق له في مال غريمه جعله كالشريك معه في المال المسروق.

هذه هي أهم الشبهات التي يصدق عليها اسم شبهة الحق، وهناك شبهات أخرى اختلف الفقهاء في اعتبارها شبهة دارئة للحد، وطال خلافهم فيها، لكنها شبهات ضعيفة لا تقوى على درء الحد؛ وذلك كشبهة حق الضيافة في سرقة الضيف من مال من أضافه، وشبهة حق المنفعة بسرقة كتب العلم، فمثل هذه السرقات إذا تمت من حرز[٣] مثلها، وبلغت قيمتها نصابا قطع فاعلها لضعف الشبهة.

---

(١) المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٨٢، الإنصاف، ج١٠، ص٢٨٢.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٥٨، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٨٦.

(٣) الحرز عند أهل اللغة: يراد به الموضع الحصين، وله في اصطلاح الفقهاء تعريفان:

١- ما نصب عادة لحفظ الأموال.

٢- الموضع الذي يحفظ فيه المال بحيث لا يعد صاحبه مضيعا له حسب العرف والعادة. مختار الصحاح، ص١٣٠، أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص٤١٨، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٧٦، المهذب، ج٢، ص٢٧٩، المغني، ج٨، ص٢٤٩.

الشبهة الثالثة: شبهة الإذن بدخول الحرز:

هذه الشبهة خاصة بحد السرقة، فإن المشهور عند جمهور العلماء: أن السرقة لا تتم إلا إذا أخذ السارق نصاب السرقة من حرز لا شبهة فيه، والشبهة الداخلة على الحرز، هي: شبهة الإذن بالدخول فيه، ولها صور عديدة نذكر أهمها باختصار على سبيل المثال فيما يأتي:

١- سرقة الابن من مال أبويه: لما كان الابن ينبسط كثيرا في مال أبويه، ويكون معهما- غالبا- في مسكن واحد، أورث هذا شبهة قوية في سرقته من مالهما.

وهذه الشبهة- عند الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]- شبهة قوية تدرأ الحد عن الابن.

ويرى الإمام مالك رحمه الله وجوب القطع عليه، ولا يدرأ لعموم آية السرقة، وأيضا: لما كان الابن يحد إذا وطئ جارية أبيه، فكذلك إذا سرق من ماله، فضعفت الشبهة في حقه[٤].

وما يراه الأئمة الثلاثة: هو القول الراجح- والله أعلم-؛ وذلك لأن بين الابن وأبويه قرابة قوية وثيقة الصلة تجعل الابن كالشريك في مال أبويه؛ لا سيما والنفقة في مال الأب واجبة لابنه شرعا، فتقوى الشبهة في حقه.

أما عموم آية السرقة فهو مخصص بأحاديث درء الحد بالشبهة.

---

(١) فتح القدير، ج٤، ص٣٨٠.

(٢) المهذب، ج٢، ص٢٨٢.

(٣) هذا في أصح الروايتين عنهم. المغني، ج٨، ص٢٧٦.

(٤) بداية المجتهد، ج٢، ص٣٣٨، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٣٧.

وقياس حد السرقة على الزنا بجارية الأب قياس مع الفارق؛ فالقطع يستوفى بطلب المسروق منه، والمال فيه حق العبد يباح بالبذل فيحتمل إذنه فيه، أما الزنا فهو حق الله لا يفتقر إلى طلب من أحد.

٢- سرقة العبد من مال سيده: إذا سرق العبد من مال سيده نصاب السرقة، فلا قطع عليه عند جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة[١].

ووجه ذلك: تحقق شبهة الإذن بدخول الحرز، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

(أ) ما رواه السائب بن يزيد[٢]، قال: (شهدت عمر بن الخطاب، وقد جاءه عبدالله بن عمرو بن الحضرمي[٣] بغلام له، فقال: إن غلامي هذا سرق، فاقطع يده، قال: وما سرق؟ قال: سرق مرآة امرأتي ثمنها ستون درهما، فقال: أرسله لا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم)[٤].

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٨٢، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٨٠، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٢، المغني، ج٨، ص٢٧٥.

(٢) هو: السائب بن يزيد- مولى عطاء بن السائب-، وأبوه: يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندي أو الأزدي، ولأبيه صحبة، روى عنه البخاري من طريق سعد بن يوسف، وأمه: أم العلاء بنت شريح الحضرمية، استعمله عمر على سوق المدينة، وكانت وفاته سنة ٨٢هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص١٢.

(٣) هو: عبدالله بن عمرو بن الحضرمي – حليف بني أمية– وهو: ابن أخي العلاء بن الحضرمي، قتل أبوه في السنة الأولى من الهجرة النبوية، وعمره أنذاك نحو تسع سنين. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٣٥١.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، ص٧٢٧. وأخرجه الدارقطني في سننه، ج٣، ص١٨٨. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٨٢.

(ب) إجماع الصحابة رضي الله عنهم كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، فهذه قضايا اشتهرت بين الصحابة ولم يعلم لهم مخالف، فيكون إجماعا[١].

٣- سرقة أحد الزوجين من مال الآخر: نظرا لما بين الزوج وزوجته من انبساط في المسكن والمأكل، أورث هذا شبهة قوية لدى أكثر الفقهاء كالحنفية[٢]، والشافعية في أحد القولين[٣]، والحنابلة في إحدى الروايتين[٤].

فقالوا بدرء الحد عن أحد الزوجين إذا سرق من مال الآخر المحرز عنه، لشبهة الإذن بدخول الحرز؛ وذلك لما بين الزوجين من انبساط بدخول أحدهما على الآخر دون استئذان، فكل منهما بمثابة الأمين على مال الآخر، إضافة إلى ما للزوجة من حق في مال زوجها، وهو حق النفقة والسكنى[٥].

ويرى الإمام مالك رحمه الله في المشهور عنه[٦]، والشافعي في القول الثاني[٧]، وأحمد في الرواية الثانية[٨]: أن القطع واجب على كل من الزوج والزوجة إذا سرق أحدهما من مال الآخر؛ إذ لا شبهة له فيه لعموم آية السرقة، ولأنه لا يحق لأحدهما التصرف في مال الآخر

---

(١) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧٥.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١٩٠، بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٧.

(٣) انظر: الأم للشافعي، ج٦، ص١٥١.

(٤) الإنصاف، ج١٠، ص٢٨٠، كشاف القناع، ج٦، ص١٤١.

(٥) وهو: مروي في مذهب الإمام مالك إذا كان الأخذ من بيتهما الذي يسكنان فيه مما أحرز عنه، وهو في هذه الحالة- عند المالكية- من باب الخيانة، لا السرقة. المنتقى، ج٧، ص١٦١.

(٦) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٧٦، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٣٨.

(٧) الأم للشافعي، ج٦، ص١٥١، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٢٤.

(٨) المغني، ج٨، ص٢٧٦، الإنصاف، ج١٠، ص٢٨٠.

إلا بإذنه، قال تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[1]، فمال الزوجة مال معصوم عن الزوج إلا بحقه.

وفي المذهب الشافعي قول ثالث بالتفريق في الحكم بين الزوج وزوجته؛ فالزوج يقطع إذا سرق من مال زوجته، ولا تقطع الزوجة إذا سرقت من مال زوجها؛ للشبهة القوية في حقها دونه[2].

ووجه ذلك: أن النفقة تجب لها في ماله، ولها أن تأخذ منه بقدر نفقتها ونفقة ولدها بدون إذنه، وبهذا تكون الشبهة في حقها قوية، وهي: شبهة الإذن بدخول الحرز[3].

أما الزوج فلا حق له في مال زوجته، فأشبه مال الأجنبي، فوجب القطع بسرقته، لانتفاء الشبهة[4].

وهذا القول هو القول الراجح في نظري، فهو الذي تميل إليه النفس، وذلك لما يأتي:

١ – أن الزوجة لها حق النفقة في مال زوجها، فقد أباح لها الشرع أن تأخذ من ماله ما يكفيها وولدها بالمعروف بدون إذنه، ويشهد له قول النبي ﷺ لهند بنت عتبة[5]: (خذي

---

(١) سورة النساء، الآية [٤].

(٢) المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٨٢، ٢٨٣.

(٣) قاس الإمام الشربيني الخطيب رحمه الله هذه المسألة على صاحب الدين الحال إذا أخذ من غريمه نصاب السرقة، بجامع شبهة الحق فيهما. مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٣.

(٤) انظر: الأم للشافعي، ج٦، ص١٥١، أحكام القرآن للشافعي، ج١، ص١٤٠.

(٥) هي: هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبدشمس، والدة معاوية ابن أبي سفيان، أسلمت يوم الفتح، ولها قصة مشهورة عند بيعة النساء، توفيت في خلافة عمر، وقيل: بقيت إلى خلافة عثمان. الإصابة، ج٤، ص٤٢٥.

ما يكفيك وولدك بالمعروف)[1].

أما الزوج فإن كان له شبهة، فهي ضعيفة لا تقوى على درء الحد عنه؛ إذ أن عقد الزوجية عقد منفعة لا يورث شبهة كالإجارة.

٢- إن هذا القول فيه إعمال للقولين السابقين، فيدرأ الحد عن الزوجة عملا بمذهب أبي حنيفة ومن وافقه، ويحد الزوج بالسرقة من مال زوجته عملا بمذهب الإمام مالك ومن وافقه.

الشبهة الرابعة: شبهة عدم الإرادة:

تتحقق هذه الشبهة بعاملين، هما: الإكراه الملجئ، والضرورة الشرعية الملجئة، فلهما أثر كبير على ركن الجريمة، وهو القصد الجنائي، فمتى تحققا أو أحدهما في شخص فعل جناية توجب حدا، كان فعله بسببهما قاصرا عن المسؤولية الجنائية.

وللفقهاء في هذين العاملين دراسات مفصلة في مجال الحدود الشرعية، نذكرها باختصار فيما يأتي:

أولا: الإكراه[2]**:**

للإكراه الملجئ أثر كبير على استيفاء الحدود الشرعية، كما يلي:

---

(١) أخرجه البخاري (صحيح البخاري مع فتح الباري)، ج٤، ص٤٠٥ في البيوع، وأخرجه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي) ج١٢، ص٧ في قضية هند بلفظ: (**خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك**)، وأخرجه أبوداود في سننه،ج٣، ص٢٨٩ في البيوع برقم٣٥٣٢.

(٢) الإكراه في اللغة: هو الحمل على ما فيه مشقة، يراد به في لسان الشرع: إلزام الغير بما لا يريده، والمكره من لا اختيار له بالكلية، ولا قدرة له على الامتناع. انظر: مختار الصحاح، ص٥٦٨، جامع العلوم والحكم لابن رجب، ص٣٢٩، فتح الباري، ج١٢، ص٣١١.

١ - في حد الزنا: إذا كان المكره على الزنا امرأة، فقد اتفق الفقهاء[1] على أنه لا حد عليها لشبهة الإكراه الملجئ، وقد رفع الله الإثم عن المكرهة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

وهذا هو الذي عليه العمل زمن النبي ﷺ وأصحابه من بعده، كعمر بن الخطاب، فقد روى عنه عدة قضايا درأ فيها الحد عن المرأة بالإكراه[3]، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فكان إجماعا[4].

- وإن كان المكره على الزنا رجلا، فقد اختلف الفقهاء في حكم إلحاقه بالمرأة المكرهة.

فالإمام أبو حنيفة يرى: وجوب الحد على المكره في الزنا، إلا إذا أكرهه سلطان، فيدرأ عنه الحد استحسانا؛ لأن السلطان يغلب منه وقوع ما توعد به، أما غيره فالإكراه منه نادر؛ لأنه مغلوب بقوة السلطان[5].

---

(١) المبسوط، ج٢٤، ص٨٨، أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٥٨، المنتقى للباجي، ج٥، ص٢٦٩، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٢٩، أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص١٣٨٦، الأم للشافعي، ج٦، ص١٥٥، مغني المحتاج، ج٤، ص١٤٥، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٨٦، الإقناع، ج٤، ص٢٥٤، كشاف القناع، ج٦، ص٩٨.

(٢) سورة النور، الآية [٣٣].

(٣) ومن ذلك ما أخرجه عبدالرزاق عن الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب، قال: (بلغ عمر أن امرأة متعبدة حملت فقال عمر: أراها قامت من الليل تصلي فخشعت فسجدت فأتاها غاو من الغواة، فتحشمها، فأتته فحدثته بذلك سواء، فخلى سبيلها)، مصنف عبدالرزاق، ج٧، ص٤٠٩.

(٤) المغني، ج٨، ص١٨٦، فتح الباري، ج١٢، ص٣٢٣.

(٥) المبسوط ج٢٤ ص٨٨، بدائع الصنائع ج٧ ص١٨٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٢٨٢.

ويرى المالكية والشافعية: أن الإكراه الملجئ يدرأ الحد عن المكره مطلقا؛ سواء أكرهه سلطان أم غيره[1]، لحديث: (**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان ما استكرهوا عليه**)[2].

والإكراه شبهة قوية، والحدود تدرأ بالشبهات.

وقال الحنابلة- في المشهور عنهم[3]- بوجوب الحد على الرجل المكره على الزنا، ولا يدرأ عنه مطلقا؛ ووجهه: أن حقيقة الزنا لا تكون إلا عن رضا واختيار، بدليل الانتشار عند الوطء، فتضعف الشبهة في حقه.

وما يراه المالكية والشافعية، هو القول الراجح- والله أعلم-؛ وذلك لأن الإكراه الملجئ شبهة قوية تدرأ الحد عن الزاني رجلا كان أو امرأة، ولا فرق بين حصوله من سلطان أو غيره ما دام يغلب على ظنه حصول ما هدده به.

والانتشار ليس دليلا على الرضا، وإنما هو عامل تقتضيه الفحولية في الرجل.

٢- أثر الإكراه على بقية الحدود الشرعية: اتفق أئمة الفقهاء الأربعة على أن الإكراه التام شبهة قوية تدرأ الحد عن القاذف، والسارق، وشارب الخمر، إذا غلب على ظن المكره حصول ما هدد به، وعجز عن دفع الإكراه؛ ذلك أن الاختيار شرط لوجوب الحد على هؤلاء، والإكراه ينافيه[4].

---

(١) مغني المحتاج، ج٤، ص٣١٨، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٠٥، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣١٨، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٢٩، أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص١١٧٨.

(٢) سبق تخريجه، في ص٢٨٤ من الكتاب. وقد فصلنا القول فيها عن سنده.

(٣) انظر: المغني، ج٨، ص١٨٧، الإنصاف، ج١٠، ص١٨٢، كشاف القناع، ج٦، ص٩٨.

(٤) انظر: المبسوط، ج٢٤،ص٨٩، ٩٣، بدائع الصنائع، ج٧،ص١٣٤، المنتقى للباجي، ج٧،ص١٤٨، شرح الزرقاني، ج٤، ص١٥، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٥٣، تبصرة الحكام، ج٢، ص٢٥٠، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٥، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٠٨، نهاية المحتاج، ج٧، ص٣٩٧، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٤٤، كشاف القناع، ج٦، ص١٠٤، ١٨٤.

- وكذلك حكم المرتد إذا أكره على الردة إكراها ملجئا، وقلبه مطمئن بالإيمان، فيدرأ عنه الحد بالإكراه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ...﴾[(١)] . قال المفسرون: أي: لم تتغير عقيدته[(٢)].

ومن السنة: قول النبي ﷺ لعمار بن ياسر[(٣)] - حين أكره على الكفر -: **(وكيف تجد قلبك؟** قال: مطمئنا بالإيمان، قال: **إن عادوا فعد)**[(٤)].

- والمحارب إذا أكره على الحرابة إكراها ملجئا، وتبين إكراهه، درئ عنه ما كان حقا لله تعالى، وتحتم القتل، وتبقى حقوق الآدميين، كالديات، والجراحات، فهي مملوكة لأصحابها؛ إن شاءوا استوفوا منه، وإن شاءوا عفوا عنه.

وبهذا يكون الإكراه التام شبهة قوية تدرأ الحد؛ سواء كان الإكراه واردا على الأفعال كالزنا، والسرقة، والشرب، أم على الأقوال: كالقذف، والردة عن الإسلام.

---

(١) سورة النحل، الآية [١٠٦].

(٢) انظر: تفسير ابن كثير، ج٢، ص٥٨٨، فتح القدير للشوكاني، ج٢، ص١٩٧، تفسير أبي السعود، ج٣، ص١٤٣.

(٣) هو: عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين، من بني ثعلبة بن عوف، حليف بني مخزوم، وأمه سمية مولاة لهم، كان من السابقين الأولين هو وأبوه، وكانوا ممن يعذب في الله، هاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها، وقتل مع علي بصفين سنة ٣٧هـ، وله ثلاث وتسعون سنة. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٥١٢.

(٤) انظر: السنن الكبرى للبيهقي، ج٨، ص٢٠٩، باب المكره على الردة.

ثانيا: الضرورة[١] الشرعية:

تحصل الضرورة الشرعية- غالبا- لشدة جوع مفرط، أو عطش شديد مهلك، وهذه الضرورة الملجئة تدعو المضطر إلى فعل السرقة، ليسد بها جوعه، وإلى شرب الخمر لدفع غصة ونحوها، إذا خاف الهلاك على نفسه، ولم يجد سواها، أو لدفع عطش مهلك.

وتكون الضرورة- أحيانا- بمعنى الإكراه الملجئ؛ إذا اضطر الزاني إلى فعل الزنا للحصول على ما يدفع به الهلاك عن نفسه، نتيجة إكراه من يملك دفع الهلاك عنه إذا فعله، أو اضطر إلى فعل الحرابة للحصول على ما هو في أشد الحاجة إليه، وقد منع منه.

والأصل في رفع الحرج عن المضطر قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ... ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٣].

وهذا الرفع يورث شبهة قوية في وجوب الحد على المضطر، وقد انعقد الإجماع على أنه لا قطع على سارق في عام مجاعة وشدة[٤]، قال ابن القيم رحمه الله: « وهذا محض القياس،

---

(١) الضرورة في اللغة: تطلق على الحاجة. وعرفها الفقهاء بعدة تعريفات متقاربة أشهرها: قول المالكية بأنها: «الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا، أو هي خوف الموت»، فالضرورة حالة مشقة تطرأ على الإنسان، تدفعه إلى فعل محظور، أو ترك واجب، وهي بهذا تشمل الإكراه، فهو نوع من الاضطرار، قال ابن العربي: «الاضطرار إما بإكراه من ظالم، أو بجوع في مخمصة، أو بفقر لا يجد فيه غيره». انظر: مختار الصحاح، ص٣٧٩، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص١٩٤، أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٥٥.

(٢) سورة المائدة، الآية [٣].

(٣) سورة البقرة، الآية [١٧٣].

(٤) انظر: المبسوط، ج٩، ص١٤٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٨٥، الكافي لابن عبدالبر القرطبي، ج٢، ص١٠٨٤، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص١٩٤، مغني المحتاج، ج٤،ص١٦٢، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٤، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧٨، الإنصاف، ج١٠، ص٢٧٧، القواعد لابن رجب، ص٣٣٧.

ومقتضى قواعد الشرع... وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء... وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج، والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فدرئ عنه»(١).

وهو مروى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كعمر بن الخطاب، فقد روي عنه أنه قال: (لا قطع في عذق، ولا في عام سنة)(٢).

وكذلك الحكم فيمن غص بلقمة، وخاف على نفسه من الهلاك، ولم يجد ما يدفعها به سوى الخمر، فله الشرب منها بقدر ما يدفع اللقمة، ولا حد عليه للضرورة(٣).

أما شرب الخمر لأجل دفع العطش، فيرى المالكية والحنابلة- في المشهور عنهم-: أنه لا يجوز شربها لأجل العطش؛ لأنها – في نظرهم- لا تزيده إلا عطشا، إذا كانت صرفا غير ممزوجة بما يروي(٤).

فإن كانت ممزوجة بالماء: فيرى الحنابلة إباحتها للمضطر، ولا حد عليه(٥)، وهو قول في المذهب الشافعي(٦).

---

(١) إعلام الموقعين، ج٣، ص١١.

(٢) كنز العمال، ج٥، ص٥٤٣.

(٣) انظر: معين الحكام، ص٤٠٠، بداية المجتهد، ج١، ص٣٤٩، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٨، الإنصاف، ج١٠، ص٢٢٩، الإفصاح لابن هبيرة، ج٢، ص٢٧٠، أحكام القرآن لابن العربي، ج١، ص٥٧.

(٤) انظر: قوانين الأحكام لابن جزي، ص١٩٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج٢، ص٢٢٨، الإنصاف، ج١٠، ص٢٢٩، العدة شرح العمدة، ص٤٦٦.

(٥) المغني، ج٨، ص٣٠٨.

(٦) مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٨.

- أما الحنفية، والشافعية: فقالوا بجواز شربها لأجل العطش، إذا لم يجد سواها، ولا حد عليه مطلقا لأجل الضرورة الملجئة[١].

وهذا هو القول الراجح في هذه الحالة- والله أعلم-؛ ذلك لأن الضرورة- هنا- لا تقل خطرا عن ضرورة الجوع، ودفع الغصة، فكلها يؤدي إلى الهلاك.

ومعلوم أن الخمر- بطبيعتها- تمسك الرمق، وتزيل العطش، كغيرها من السوائل.

هذه أقوى الشبه بالنسبة للضرورة في حدى السرقة والشرب.

وقد ذكر فقهاء الحنابلة، والشافعية في أحد أقوالهم شبهة أخرى للضرورة في حد الشرب، وهي: الشرب لأجل التداوي، فقالوا بجواز شربها لهذه الضرورة، كسائر النجاسات[٢].

والصحيح أنه لا يجوز شرب الخمر لأجل التداوي؛ وقياسهم قياس باطل؛ إذ أن كل نجس يحرم استعماله، كالبول وغيره، فضعفت الشبهة في حق شاربها؛ لأن الخمر داء، وليست بدواء، ولأن الضرر لا يزال بالضرر، ويدل عليه قول الرسول ﷺ: **(إن الله خلق الداء والدواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام)**[٣]، وهذا هو قول أكثر فقهاء المالكية[٤]، والشافعية في أحد أقوالهم[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) انظر: المبسوط، ج٢٤، ص٤٨، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢٥٠، مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٨، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٤٤.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ج١، ص١٢٩، قواعد الأحكام، ج١، ص٨١.

(٣) أخرجه أبوداود في سننه، ج٤، ص٧، كتاب الطب برقم ٣٨٧٤، باب الأدوية المكروهة.

(٤) المنتقى للباجي، ج٣، ص١٥٤، بداية المجتهد، ج١، ص٣٤٩، أحكام القرآن لابن العربي، ج١،ص٥٩.

(٥) مغني المحتاج، ج٤، ص١٨٨، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج٢، ص١٨٨.

(٦) المغني، ج٨، ص٣٠٨، ٦٠٥، الإنصاف، ج١٠، ص٢٢٩، البداية لأبي الخطاب، ج٢، ص١٠٧، السياسة الشرعية، ص١١٥، الاختيارات الفقهية، ص٢٩٩.

وقد وجه ابن القيم رحمه الله هذا القول بقوله: « ولا عجب أن يحرم الله التداوي بالخمر، وغيرها من المحرمات، فإن تحريم الشيء يقتضي تجنبه، والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه، وملابسته، وهذا ضد مقصود الشرع»[١].

الضرورة بالإكراه:

إذا أصابت الضرورة امرأة ولم تجد ما تسد به ضرورتها إلا عند شخص امتنع عن إعطائها ذلك إلا أن تمكنه أن يزنى بها، ولم تكن قادرة على أخذها منه قهرا، فمكنته من نفسها، درئ عنها الحد للضرورة[٢]، وهذا باتفاق الأئمة الأربعة[٣].

وكذلك الحكم في الرجل إذا لم يجد ما يسد ضرورته إلا عند من لا يعطيه ذلك حتى يزني، وهو عاجز عن رد هذا الإكراه، فزنى ليحصل على ما يسد به ضرورته، فلا حد عليه للضرورة الملجئة؛ إذ أن الامتناع عن إعطائه ما يسد ضرورته إكراه له على الزنا، والإكراه الملجئ شبهة قوية تدرأ الحد كما تقدم.

الشبهة الخامسة: شبهة الجهل[٤] بالتحريم:

اشترط الفقهاء لوجوب الحد على الجاني أن يكون عالما بتحريم ما ارتكبه من جناية، ليكون مسؤولا عنها شرعا، فإن جهل التحريم ارتفعت عنه المسؤولية الجنائية، وأصبح فعله قاصرا لانعدام القصد الجنائي.

---

(١) زاد المعاد لابن القيم، ج٤، ص١٥٦.

(٢) ومن شواهد هذه الحالة: ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه أتي بامرأة لقيها راع بفلات من الأرض، وهي عطشى، فاستسقته، فأبى أن يسقيها إلا أن تتركه فيقع بها، فناشدته بالله، فأبى، فلما بغلت جهدها أمكنته، فدرأ عنها عمر الحد بالضرورة. مصنف عبدالرزاق، ج٧، ص٧٠٧، كنز العمال، ج٥، ص٤١٢، ٤٣٥.

(٣) انظر: المبسوط، ج٩، ص٥٤، شرح الخرشي على مختصر خليل، ج٤، ص٣٥، مغني المحتاج، ج٤،ص٣٠٧، الإقناع، ج٤، ص٢٥٤، الإنصاف، ج١٠، ص١٨٣، الهداية لأبي الخطاب، ج٢،ص٩٩، أعلام الموقعين، ج٣، ص١٣٢.

(٤) الجهل في اللغة: الذهول عن الشيء، وهو ضد العلم، وعرفه الأصوليون: بأنه عدم العلم بالأحكام الشرعية كلا أو بعضا عما من شأنه العلم. مختار الصحاح،ص١١٥، المستصفي للغزالي، ج١،ص١٨٨.

لذا قرر أئمة الفقهاء أن الجهل بالتحريم في الحدود الشرعية يعتبر شبهة قوية دارئة للحد عن الجاني، أما إذا كان الجاني عالما بالتحريم، وجهل العقوبة الشرعية، فلا أثر لجهله ويستوفى منه الحد(١).

والجاهل بالحكم الذي يعذر به -عند الفقهاء- هو: من نشأ في بادية بعيدة عن بلاد المسلمين، أو كان حديث عهد بالإسلام، لم تبلغه الأحكام الشرعية.

وفي هذا يقول القرافي رحمه الله: « ضابط ما يعفى عنه من الجهالات: الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة، وما لا يتعذر الاحتراز عنه، ولا يشق لم يعف عنه»(٢).

فإذا زنى الزاني، أو قذف القاذف، أو شرب الشارب الخمر، ثم قال كل منهم: ما علمت أن الله حرمه، وأمكن تصديقه في قوله؛ درئ عنه الحد بالجهالة.

ومن شواهده الأثر المتقدم المروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفيه: (إن كان يعلم أن الله حرمه فحدوه، وإن لم يكن قد علم فأعلموه، فإن عاد فحدوه)(٣).

الشبهة السادسة: في طرق الإثبات:

طرق الإثبات المتفق عليها عند الفقهاء، هي: الإقرار، الشهادة، (البينة).

فإذا أقر الجاني على نفسه إقرارا صحيحا لا شبهة فيه، أو شهد عليه الشهود شهادة تامة بشروطها المعتبرة شرعا، لا شبهة فيها، وجب الحد على الجاني، واستقر حكمه عليه.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٣٠٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج١٢، ص١٧٦، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣١٦، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٤٤، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٩٠، المغني ج٨، ص١٨٥، ٣٠٨، زاد المعاد، ج٥، ص٣٤، القواعد لابن رجب، ص٣٤٣، المحلى لابن حزم، ج١٣، ص١١٨.

(٢) الفروق للقرافي، ج٢، ص١٤٩.

(٣) انظر: ص ٢٨٠ من الكتاب.

ولا تخلو طرق الإثبات من شبهات تطرأ عليها قبل الحكم، فتحول دونه، ويدرأ الحد بها عن المشهود عليه في حال الشهادة، وعن المقر في حال الإقرار.

وأهم هذه الشبهات ما يأتي:

أولا: في الإقرار:

الشبهات في الإقرار أقل تصورا منه في الشهادة، وأهم هذه الشبهات الواردة في الإقرار، هي: ما يأتي:

١- شبهة عدم التعيين: فإذا أقر الجاني بحد ولم يسمه في إقراره، فالحكم عند الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة: أنه لا حد عليه، لعدم التعيين(١). فالإبهام في الإقرار شبهة قوية تدرأ الحد عن المقر إذا لم يبين ما أقر به، قال الشوكاني: «ولا شك أن من أقر بحد من الحدود ولم يفسره، لا يطالب بالتفسير، ولا يقام عليه الحد»(٢).

ومن شواهد هذه الحالة حديث أنس بن مالك رضي الله عنه المتقدم، قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل فقال: يا رسول الله أصبت حدا فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه، فحضرت الصلاة، فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم قام إليه الرجل فأعاد قوله، قال: **(أليس قد صليت معنا؟)** قال: نعم قال: **(فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك)**(٣).

فالحديث حمل على عدة وجوه، أحدها: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم عليه الحد لأنه لم يسمه في إقراره(٤).

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٢٥٣، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٣٧٥، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص٣٤٣، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٤٦٤، كشاف القناع، ج٦، ص٤٧٦، أعلام الموقعين، ج٢، ص٩٨، فتح الباري، ج١٢، ص١٣٤.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني، ج٧، ص٢٦٨.

(٣) سبق تخريجه، في ص١٣٢ من الكتاب.

(٤) انظر: فتح الباري، ج١٢، ص١٣٤، ١٤٦، إعلام الموقعين، ج٢، ص٢٣.

٢- الإكراه على الإقرار: الإكراه -كما تقدم- شبهة قوية تدرأ الحد، والمقر بالحد تحت تهديد أو ضرب يكون إقراره بلا إرادة واختيار، وقد اتفق أئمة الفقهاء: على أن إقرار المكره لا يثبت به الحد[1]؛ لأنه في حكم الإقرار الكاذب، قال السرخسي: «الإقرار متمثل بين الصدق الكذب، وإنما يكون حجة إذا ترجح جانب الصدق على الكذب، والتهديد بالضرب والحبس يمنع رجحان جانب الصدق»[2].

وهناك شبهات أخرى ضعيفة لا تقوى على درء الحد، كقول زفر من الحنفية: إن مضي مدة من الزمن على الجريمة قبل الإقرار شبهة دارئة للحد، وهو المسمى عنده بالتقادم[3].

وهذا قول لا دليل عليه، وخلاف ما عليه جمهور الفقهاء؛ فإن التقادم لا أثر له على الإقرار مطلقا؛ لأن الإنسان غير متهم في نفسه، فإذا أقر إقرارا صحيحا قبل منه، ولو بعد مدة؛ لأنه أراد التطهير بالحد.

ثانيا: في الشهادة:

المعتبر في الشهادة على الحدود الشرعية: أن تكون قطعية في الدلالة على المشهود به، وهذا يعني أن تكون خالية من الشبهات.

ومن الشبهات المتفق عليها- عند أئمة الفقهاء- ما يأتي:

---

(١) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٢٨، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩٣، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٠٦، المغني، ج٨، ص١٩٦، وذهب بعض المتأخرين من المالكية والحنفية: إلى قبول إقرار المكره إذا وجد قرينة تدل على صحة إقراره، وهو قول لا دليل عليه مخالف للإجماع. حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٢٥٣.

(٢) المبسوط، ج٢٤، ص٧٠.

(٣) بدائع الصنائع، ج٧، ص٥١، ٨٢، المبسوط، ج٩، ص٩٧.

١ - اختلاف الشهود في أداء الشهادة: إذا شهد الشهود بحد من حدود الله، واختلفوا في زمن المشهود به، أو مكانه، أو كيفيته، أو قدره، أو حال فاعله، كان ذلك شبهة قوية تدرأ الحد عن المشهود عليه؛ إذا كان اختلافهم مغيرا لمجرى الشهادة الشرعية[١].

٢ - رجوع الشهود عن الشهادة: إذا رجع الشهود في حد من حدود الله، أو رجع بعضهم عن شهادتهم قبل الحكم بها، كان ذلك شبهة قوية تدرأ الحد عن المشهود عليه، باتفاق أئمة الفقهاء القائلين بدرء الحد بالشبهة[٢].

وهناك شبهات أخرى في الشهادة اختلف فيها الفقهاء، نذكر أهمها باختصار فيما يلي:

١ - شبهة عدم اتحاد المجلس: ومعنى اتحاد المجلس، أي: مجيء الشهود لأداء شهادتهم في مجلس واحد غير مفترقين، وهو شرط عند الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، الحنابلة في إحدى الروايتين[٥].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص٦١، ١٠٨، ١٦٢، ٢٠٣، الفتاوى الهندية، ج٢، ص١٥٢، ١٦٤، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٤٣، ٢٦٥، ٢٨١، المنتقى، ج٧، ص١٤٤، المهذب، ج٢، ص٣٢٨، ٣٥٧، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥١، المغني، ج٨، ص٢٠٤، ٢٧٩، كشاف القناع، ج٦، ص٤٠٥، الهداية لأبي الخطاب، ج٢، ص١٠١، السياسة الشرعية، ص١٥٠، أضواء البيان للشنقيطي، ج٦، ص٢٥.

(٢) المبسوط، ج٩، ص٤٨، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٨٣، مغني المحتاج، ج٤، ص٤٥٦، المهذب، ج٢، ص٣٤١، المغني، ج٨، ص٢٠٣، الإقناع، ج٤، ص٢٥٧.

(٣) المبسوط، ج٩، ص٩٠، بدائع الصنائع، ج٦، ص٢٨٨.

(٤) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٤.

(٥) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٠١.

فإذا جاء الشهود إلى الإمام لأداء شهادتهم في مجالس متعددة، درئ الحد عن المشهود عليه.

ويرى الشافعية[(١)]، والحنابلة- في الرواية الثانية[(٢)]-: أنه لا تأثير لهذا الشرط، فتقبل الشهادة من الشهود؛ سواء جاءوا في مجلس واحد أم في مجالس متعددة، مجتمعين أم متفرقين؛ لأن اشتراط اتحاد المجلس زيادة في النص بلا دليل، كما هو الحكم في سائر الشهادات.

وهذا هو اختيار ابن العربي، وابن الماجشون، من فقهاء المالكية[(٣)]، وهو الراجح في نظري؛ وذلك لأن منع قبول الشهادة بسبب تعدد مجالسها تحكم بلا دليل، وهذا يؤدي إلى تعطيل حدود الله الثابتة.

٢- شبهة عدم الأصالة: ويسميها الفقهاء بـ (الشهادة على الشهادة)، وهي: شهادة السماع عن شهود الأصل.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الشهادة على الشهادة في حدود الله:

- فالإمام أبوحنيفة، وأحمد- في المشهور عنه- يقولان بعدم قبول الشهادة على الشهادة في حد من حدود الله، فالأصالة- عندهما- شرط لقبولها، وعدمها شبهة قوية تدرأ الحد عن المشهود عليه؛ لما في ذلك من احتمال الغلط، والكذب في الشهادة.

---

(١) المهذب للشيرازي، ج٢، ص٣٥٠.

(٢) الإنصاف للمرداوي، ج١٠، ص١٩١.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص١٣٣٥، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص٣٨٦، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٤.

وشهادة الفرع بدل عن الأصل، واعتبار البدل في موضع يحتال لإثباته، لا فيما يحتال لدرئه كالحدود[١].

- وقال الإمام مالك بجواز الشهادة على الشهادة في الحدود وغيرها[٢].

- وفصل الإمام الشافعي رحمه الله القول في المسألة: فما كان حقا لله تعالى من الحدود الشرعية لا تجوز فيه الشهادة على الشهادة كحد الزنا، وهو القول المشهور في المذهب.

أما حقوق الآدميين، كحد القذف، فتقبل فيه الشهادة على الشهادة قولا واحدا في المذهب الشافعي[٣].

وما يراه الحنفية والحنابلة: هو القول الراجح- والله أعلم- وهو القول بعدم قبول الشهادة على الشهادة في الحدود، وهي شبهة دارئة للحد؛ وذلك لما فيها من شبهة عدم القطعية في الدلالة، والإمام مندوب إلى الستر على الجاني إذا لم يدل دليل قطعي على ثبوت جنايته، وهو مأمور بدرء الحد بالشبهات، لا بإيجابه معها، والشهادة على الشهادة دليل ظني، وقبولها في الحدود ينافي ذلك كله.

ولا تقاس الحدود على الحقوق في هذا؛ لأن الأموال تدعو الحاجة إليها خوفا من الضياع، ولما يترتب على رد هذه الشهادة في الأموال من الضرر والمشقة بين الناس، ولأنه يحتاط في تنفيذ الحدود ما لا يحتاط في الحقوق.

٣- شبهة التقادم: وهو: مضي مدة من الزمن بين وقوع الجريمة وشهادة الشهود، وهذه من مفردات المذهب الحنفي- كما سبق- فقد اعتبر الإمام أبو حنيفة لقطعية الشهادة

---

(١) فتح القدير، ج٤، ص٢٩١، المبسوط، ج٩، ص٦٧، ص١٦٩، المغني، ج٨، ص٢٠٦، كشاف القناع، ج٦، ص٤٣٣.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٤٥، المنتقى، ج٥، ص٢٠١.

(٣) الأم للشافعي، ج٧، ص٤٦، نهاية المحتاج، ج٨، ص١٥١، مغني المحتاج، ج٤، ص٤٥٣.

حصول الفورية، وعدم التراخي في أدائها إلا في حد القذف، لاشتراط الدعوى فيه من المقذوف، فلا أثر للتقادم فيه لانتفاء التهمة(١).

وهذا خلاف ما عليه الأئمة الثلاثة؛ فإن التقادم لا أثر له عندهم في حد من حدود الله تعالى؛ سواء ثبت الحد بالإقرار أم بالشهادة(٢).

وهذا هو مذهب الإمام ابن حزم الظاهري، فالقاعدة عنده أنه لا يضع الحد عن أهله طول زمان(٣).

وهذه شبهة ضعيفة؛ إذ أن التقادم لا مدخل له في شيء من حدود الله، كما سبق، فالقول به قول لا دليل عليه، وتوقيت بغير توقيف.

٤ - شبهة التعارض في الشهادة: وهي تكون غالبا في حد الزنا، وصورتها: إذا شهد أربعة رجال عدول على امرأة بالزنا، ثم شهد نساء ثقات بأنها عذراء. فشهادتهن عارضت شهادة الرجال.

---

(١) استثنى الحنفية حد القذف في هذه المسألة دون حد السرقة مع اشتراط الخصومة فيها، ووجه ذلك عندهم:

١ - أن الدعوى في حد السرقة بعد التقادم لا تصح؛ ذلك أن المدعي مخير بين دعوى السرقة، وبين أن يدعي أخذ المال سترا على أخيه المسلم، فلما شهد بعد مدة تبين منه قصد الإعراض عن جهة الستر، فلا يصح إعراضه، ولا تصح حينئذ دعواه، وعليه لم تقبل الشهادة بحد قديم للتهمة.

٢ - إن السرقة فيها أمران: الحد، والمال. فما يرجع إلى الحد لا تشترط فيه الدعوى؛ لأنه خالص حق الله تعالى، وباعتبار المال تشترط فيه الدعوى، والشهادة في السرقة ليست خالصة لأحدهما، فاشترطت الدعوى للزوم المال، لا للزوم الحد، ولذا ثبت المال بها بعد التقادم، لأنه لا يبطل به، ولا تقطع يد السارق بعد تقادم الشهادة، لأنها مردودة به، أما المال فلا يؤثر فيه. بدائع الصنائع. ج٧، ص٤٧.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٣٧، ٢٨٦، المهذب، ج٢، ص٣٣٥، المغني، ج٨، ص٢٠٧، كشاف القناع، ج٦، ص١٠٣.

(٣) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٤٦.

في هذه الحالة يرى الأئمة الثلاثة (أبوحنيفة، والشافعي، وأحمد) أن حد الزنا يدرأ عن المرأة للشبهة القوية في عدم تحقق الزنا منها، وقول النساء حجة فيما لا يطلع عليه الرجال[١].

ويرى الإمام مالك رحمه الله وزفر من الحنفية: أنه لا أثر لشهادة النساء مع وجود شهادة الرجال، فتحد المرأة لثبوت الزنا عليها بشهادة الشهود[٢].

وقول الأئمة الثلاثة: هو الراجح- والله أعلم- في هذه الحالة؛ ذلك أن شهادة النساء في حد الزنا بها يعارض شهادة الرجال شبهة قوية تدرأ الحد عن المرأة.

وشهادة النساء- وإن كانت ضعيفة- فهي في الأمور الخاصة بهن قوية ومقبولة، ووجود البكارة ينافي الزنا غالبا.

---

(١) المبسوط، ج٩، ص٥٠، ٧٤، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤١١، المهذب، ج٢، ص٣٣٤، الروضة الندية، ص٢٧١، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٠٨، الإنصاف، ج١٠، ص١٩٧، كشاف القناع، ج٦، ص١٠١.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٥٠، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣١٩، المبسوط للسرخسي، ج٩، ص٧٤.

الباب الثاني

المسقطات الخاصة

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: مسقطات حد الزنا.

الفصل الثاني: مسقطات حد السرقة.

الفصل الثالث: مسقطات حد القذف.

الفصل الأول

مسقطات حد الزنا

مسقطات حد الزنا

حد الزنا من الحدود الشرعية الخالصة لله تعالى، وما كان لله تعالى ليس لأحد إسقاطه من تلقاء نفسه، لذلك تقل نسبة الإسقاط في حد الزنا، وغيره من الحدود الشرعية التي يغلب فيها حق الله تعالى، كحد الشرب.

وقد تكلمنا في الباب الأول عن مدخل الإسقاط العام في حد الزنا، وحكم تأثره بالتوبة والتداخل، وغيرهما من المسقطات العامة التي سبق تفصيلها.

والمسقطات الخاصة قليلة في حد الزنا خاصة، ويمكن تصورها فيه في عقوبة الرجم للزاني المحصن، كما يأتي:

امتناع الشهود عن الرجم:

دلت السنة، وانعقد الاجماع على أن الزاني المحصن حده الرجم بالحجارة حتى يموت، وإذا ثبت الزنا على المحصن بشهادة الشهود، فقد اختلف الفقهاء- رحمهم الله تعالى- في حكم بداءة الشهود بالرجم، وهل امتناعهم عنه يعد رجوعا مسقطا للحد؟.

وسبب اختلافهم- والله أعلم- هو: دلالة الامتناع عن الرجم على الرجوع في الشهادة المسقط للحد، وبيان خلافهم كما يلي:

أولا: في المذهب الحنفي:

للحنفية في هذه المسألة قولان:

القول الأول: قول أبي حنيفة وصاحبيه محمد بن الحسن، وأبي يوسف في إحدى روايتيه، وهو: أن بداءة الشهود بالرجم في حد الزنا شرط لاستيفاء الحد، وإذا لم تتحقق البداءة بالرجم من الشهود، لامتناع، أو غيبة، أو موت؛ فالحكم سقوط الحد عن المشهود عليه استحسانا[1].

---

(١) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٢٥، المبسوط، ج٩، ص٥١، تحفة الفقهاء، ج٣، ص١٩١.

واحتج الحنفية لهذا القول بما يأتي:

١- ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (الرجم رجمان: رجم سر، ورجم علانية، فأما رجم العلانية: فالشهود ثم الإمام، وأما رجم السر: فالاعتراف، فالإمام، ثم الناس)(١).

ووجه ذلك: -عند الحنفية-: أن الحكم القطعي في حد الزنا بعد الإحصان، هو وجوب الرجم ودرئه بالشبهات، فإذا دل دليل ظني على أن البداءة بالرجم من الشهود شرط لاستيفاء الحد كان عدمها شبهة قوية تسقط الحد بعد الحكم به، وهذا القول من علي كان بمحضر من الصحابة، ولم يرو له مخالف منهم، فيكون إجماعا(٢).

٢- أن بداءة الشهود بالرجم من تمام شهادتهم وصدقهم فيها، وامتناعهم يورث التهمة في أدائها، فتكون غير قطعية في الدلالة على وقوع الزنا، كالرجوع عن الشهادة قبل الحكم، والإمضاء من القضاء عندهم.

القول الثاني: وهو الرواية الثانية عن أبي يوسف- صاحب أبي حنيفة، فهو يرى أن بداءة الشهود بالرجم في حد الزنا مستحبة وليست واجبة، إذا كانوا حاضرين، فإن أمرهم الإمام بالرجم فامتنعوا سقط الحد عن المشهود عليه؛ لأنهم صاروا متهمين في شهادتهم.

أما لو ماتوا، أو غابوا، فلا أثر لذلك على تنفيذ الحد، وذلك لوجهين(٣):

أحدهما: أن حضور الشهود وبداءتهم بالرجم ليس شرطا للاستيفاء.

الثاني: أن تعذر البداءة بالرجم في حال الغيبة أو الموت لسبب لا تلحقهم فيه تهمة، فلا يؤثر على تنفيذ الرجم، كما لو كان الشهود مقطوعي الأيدي.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، ج٣، ص١٢٤، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٢٠، كتاب الحدود، وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه، ج٧، ص٣٢٧. وانظر: كنز العمال، ج٥، ص٤٢١.

(٢) فتح القدير، ج٤، ص٢٢٧، بدائع الصنائع، ج٧، ص٥٨.

(٣) المبسوط، ج٩، ص٥١.

ثانيا: في المذهب المالكي:

يرى الإمام مالك رحمه الله أن بداءة الشهود بالرجم ليست شرطا لاستيفاء الحد، ولا سنة مستحبة، وإنما السنة في الرجم أن يحضره طائفة من المؤمنين، فيرجموه بعد إذن الإمام[1].

وذكر ابن عبدالبر رحمه الله أن في المذهب قولا آخر في المسألة، وهو: أن الحد إذا ثبت على الزاني المحصن بالبينة، بدأ الشهود بالرجم، ثم الناس، لكنه ليس شرطا للاستيفاء[2].

وعلى كلا القولين، فإن امتناع الشهود عن الرجم لا أثر له على استيفاء الحد عند المالكية.

ثالثاً: عند الشافعية، والحنابلة:

يرى الإمام الشافعي، وأحمد: أن بداءة الشهود بالرجم مستحبة، وليست شرطا لاستيفاء الحد، كقول أبي يوسف، وإذا امتنع الشهود عن الرجم، أو ماتوا، أو غابوا، فلا أثر لذلك على الحد، ويبقى على وجوبه، ويستوفى من المشهود عليه[3]، واحتج الشافعية والحنابلة لهذا القول بما يأتي:

١ - أن الرجم سنة رسول الله ﷺ، ولو كانت بداءة الشهود بالرجم شرطا فيه لذكرها النبي ﷺ، ولم يرد في سنته ﷺ نص لهذا الشرط.

٢ - القياس على الجلد في الزنا؛ فإن بداءة الشهود بالجلد ليست شرطا فيه، فكذلك الرجم؛ لأن كلا منهما عقوبة للزنا.

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٤١، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٣٣.

(٢) الكافي لابن عبدالبر القرطبي، ج٢، ص١٠٧٠.

(٣) انظر: الأم للشافعي، ج٥، ص٢٥٩، مغني المحتاج، ج٤، ص١٤٧، ١٥١، شرح النووي على صحيح مسلم، ج١١، ص٢٠٦، المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٧٠، الهداية لأبي الخطاب، ج٢، ص١٠٢.

مناقشة الأقوال:

من خلال هذا العرض لمذاهب الفقهاء في حكم بداءة الشهود بالرجم، يمكن القول: بأن الأئمة الثلاثة (مالك، والشافعي، وأحمد) متفقون على أن امتناع الشهود عن الرجم لا يسقط الحد عن المشهود عليه، هذا خلاف لأبي حنيفة ومحمد.

وقد ناقش الأئمة الثلاثة أدلة أبي حنيفة بما يأتي:

١- أن القول المأثور عن علي رضي الله عنه في بداءة الشهود بالرجم لا يدل على الوجوب، ولا يدل على أن امتناعهم شبهة، وإنما هو على سبيل الاستحباب والفضيلة، ولا خلاف في استحباب ذلك[1].

٢- أننا لا نسلم أن الامتناع عن الرجم يدل على الرجوع عن الشهادة؛ لأنه ليس صريحا فيه، فقد يحتمله ويحتمل غيره؛ إذ قد لا يوجد الامتناع عن الرجم، ولا يوجد الرجوع، فهم غير مكلفين شرعا على التعيين برجم المشهود عليه.

ولو سلمنا أن الامتناع دليل الرجوع، فلا يسقط به الحد؛ لأن صريح الرجوع شبهة في الإثبات، والامتناع على قولكم أنه شبهة- يكون شبهة الشبهة، وهي ضعيفة لا تسقط الحد.

القول الراجح:

يترجح لنا- والله أعلم- مما سبق في هذه المسألة: أن الامتناع عن الرجم في حد الزنا لا يسقط الحد عن المشهود عليه، وذلك لما يأتي:

١- أن الشهادة على الحد قد تمت بشروطها، وكانت قطعية في إثبات الزنا، وحكم بها على المشهود عليه، فيتعين التنفيذ؛ سواء كان الحد رجما أم جلدا، وامتناع الشهود عن

(١) المغني لابن قدامة، ج٨، ص١٧٠، أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ج٤، ص١١٨.

الرجم حالة طارئة لا علاقة لها بالموجب، وذلك إليهم، إن شاءوا رجموا، وإن شاءوا امتنعوا، بخلاف الرجوع الصريح عن الشهادة، فهو إبطال لها.

٢-أن الامتناع عن الرجم ليس صريحا في الرجوع، كالقول في هروب المحدود أثناء الحد، فليس صريحا في الرجوع عن الإقرار، فيأخذ حكمه وهو: عدم سقوط الحد كما سبق[١].

---

(١) انظر: ص١٨٧ وما بعدها من الكتاب.

الفصل الثاني

مسقطات حد السرقة

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

المبحث الأول: ملكية السارق للعين المسروقة بعد الرفع.

المبحث الثاني: ادعاء السارق ملكية عين المسروق.

المبحث الثالث: نقصان قيمة المسروق من النصاب بعد الحكم.

المبحث الرابع: فوات محل القطع.

المبحث الخامس: فوات المنفعة.

المبحث السادس: غرم السارق.

المبحث السابع: سرقة نفس العين مرتين.

تمهيد

حد السرقة من الحدود الشرعية التي فيها حق للعبد؛ لوجود المال المسروق، لكن يغلب فيه حق الله تعالى، هو: القطع.

وقد ذكرنا في الباب الأول أثر المسقطات العامة في حد السرقة، كالتوبة والتداخل، غيرهما، وإلى جانب تلك المسقطات مسقطات أخرى تختص بحد السرقة، منها ما يرجع إلى السارق، ومنها ما يرجع إلى المسروق.

ونقسم هذه المسقطات إلى المباحث التالية:

المبحث الأول

ملكية السارق للعين المسروقة بعد الرفع

اشترط الفقهاء لوجوب القطع في السرقة كون المسروق ملكا للمسروق منه، لا ملك فيه للسارق ولا شبهة ملك، وإذا ملك السارق العين المسروقة بعد السرقة بأي وجه من وجوه التملك إما أن يوجد قبل الرفع للحاكم والمطالبة بالحد، أو يوجد بعده.

فإن وجد هذا التملك قبل الرفع والحكم بالحد، فهو شبهة ملك تدرأ الحد عن السارق، وقد سبق بيان ذلك عند كلامنا عن الشبهات الدارئة للحدود.

أما إذا وجد هذا التملك بعد الرفع والحكم بالقطع قبل الاستيفاء. فهذا محل خلاف عند أئمة الفقهاء في حكم القطع على السارق في هذه الحالة.

سبب الخلاف: تعتبر هذه المسألة ثمرة لخلاف الفقهاء في تحديد وقت انتهاء العمل بالشرط في الحدود.

فأبوحنيفة يرى: أن وقت انتهاء العمل بالشرط، هو استيفاء الحد.

فالقاعدة المشهورة في المذهب الحنفي: أن الإمضاء من القضاء في الحدود.

ومعناها: أن ما يكون شرطا للحكم، فهو شرط للاستيفاء.

ويرى الأئمة الثلاثة "مالك، الشافعي، أحمد": أن وقت انتهاء العمل بالشرط في الحدود، هو: عند الحكم بالحد، ولا أثر لتخلف الشرط بعده، وما كان شرطا للحكم لا تشترط استدامته إلى وقت الاستيفاء.

وقد تفرع عن هذا الأصل عدة مسائل فقهية منها: هذه المسألة، وهي: ملكية السارق للعين المسروقة بعد الرفع.

خلاف الفقهاء:

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبو يوسف في إحدى روايتيه: إلى أن السارق إذا ملك المسروق بعد الرفع بهبة أو غيرها من وجوه التملك، سقط الحد عنه، كما لو حدث الملك قبل الرفع؛ فإنه لا يجب عليه الحد، لأن الإمضاء من القضاء في الحدود[1].

ووجه هذا القول عندهم ما يأتي:

١- إن السارق لا يقطع في عين هي ملكه، ووجود الملك قبل القطع كوجوده قبل الحكم.

٢- أن المقصود بالقضاء لفظا: هو إظهار الحق للمستحق، والمستحق- هنا- هو الله عز وجل، والحق ظاهر عنده غير مفتقر إلى إظهار، فلا حاجة إلى القضاء لفظا.

القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد) وأبو يوسف في قوله الثاني، وزفر من الحنفية: إلى أن ملكية السارق للشيء المسروق بعد الرفع والقضاء لا يسقط عنه القطع[2].

واستدلوا لقولهم هذا بما يأتي:

١- حديث صفوان بن أمية- المتقدم- أنه نام في المسجد، وتوسد رداءه، فأخذ من تحت رأسه، فجاء بسارقه إلى النبي ﷺ فأمر به النبي ﷺ أن يقطع، فقال صفوان: لم أرد هذا، ردائي عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: **(فهلا قبل أن تأتيني به)**[3].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص١٨٧، وبدائع الصنائع، ج٧، ص٨٩، تحفة الفقهاء، ج٣، ص٢٠٨.

(٢) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٤٠٦، بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٩، الأم للشافعي، ج٦، ص١٣١، المهذب، ج٢، ص٢٨٣، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦١، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩٦، المنتقى، ج٧، ص١٦٤، المغني، ج٨، ص٢٦٩، الإنصاف، ج١٠، ص٢٦٥.

(٣) سبق تخريجه في ص٦٢ من الكتاب.

فدل الحديث على أن التمليك قبل الرفع للإمام يدرأ القطع، أما بعده فلا يسقطه؛ ذلك لأن السرقة ظهرت عند الإمام، وتمكن من استيفاء القطع حقا لله تعالى، فلا يمتنع الاستيفاء باعتراض الملك في المحل.

٢- أن التمليك انتقال ملك الشيء المسروق للسارق بعد السرقة، فلا أثر له في إسقاط العقوبة، كما لو وهب المسروق لأجنبي غير السارق[١].

٣- قياس التمليك بعد الرفع على الرد بعده؛ فكما أن رد المسروق إلى صاحبه بعد الرفع والقضاء، لا يؤثر في القطع، فكذلك التمليك بعده. لأن كلا منهما لو وقع قبل الحكم والقضاء كان شبهة في درء الحد، فدل على أن حصوله بعد القضاء ليس بشبهة، ولا أثر له على الحد.

مناقشة الأدلة:

أولا: مناقشة الحنفية لأدلة الأئمة الثلاثة، والرد عليها:

١- أن حديث صفوان ورد بعدة روايات مختلفة؛ فقد ورد بلفظ: (ما كنت أريد)، وسكت عليه، وفي أخرى: (أيقطع الرجل من العرب في ثلاثين درهما؟)[٢]، وتعدد الروايات مع ما فيها من زيادات، والقصة واحدة يسبب اضطرابا في صحة الرواية.

ويجاب عنه: بأن تعدد الروايات لا يدل على ضعف الرواية في كل حال، فقد يكون سببه اختلاف الناقلين، ولا عبرة باختلاف اللفظ مادام المعنى الذي دلت عليه واحداً لم يتغير.

٢- أن القبض شرط لثبوت الملك في الهبة، ولم يرد في الحديث أن صفوان سلم إلى السارق رداءه على سبيل الهبة، ولم يرد أن السارق قبضه منه، والقطع إنما يسقط بالهبة مع القبض.

---

(١) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٦٤.

(٢) هذا اللفظ لأبي داود. سنن أبي داود، ج٤، ص١٣٨، باب من سرق من حرز، رقم٤٣٩٤.

ويجاب عنه: بأن الهبة- هنا- لم تقع بالفعل حتى يشترط فيها القبض، فقد أنكر الرسول ﷺ ذلك على صفوان، وإنما دل سياق الحديث على أن الهبة بعد الرفع لا تسقط الحد، ثم إن الهبة تنعقد بالقول، والقبض شرط اللزوم، وانعقاد الهبة كاف لحصولها من الواهب.

٣- أن قوله في الحديث: (هو عليه صدقة) ليس نصا في تمليك السارق للرداء المسروق؛ لأنه يحتمل أنه أراد هبة القطع نفسه، وهبة القطع لا تسقط الحد.

ويجاب عنه: بأن الحديث صريح لا يحتمل التأويل، فقد دل ظاهره في هبة الرداء المسروق للسارق، كما أن القطع حق لله تعالى، فليس للعبد هبته لأحد، وإسقاطه بنفسه، بخلاف الشيء المسروق فهو مال، والمال تصح هبته.

٤- أن المراد بقوله: (هلا قبل أن تأتيني به)، أي: لئلا ينهتك ستره، فقد ورد في بعض روايات الحديث أن وجه الرسول ﷺ تغير، فقال صفوان: كأنه شق عليه ذلك، قال: (كيف لا يشق علي وكأنكم أعوان الشياطين على أخيكم المسلم)[1]، فدل على أنه كره هتك ستره، ولم يرو أن النبي ﷺ قطع يده بعد هبته، وإن روى ذلك فهو محمول على أن السارق لم يقبل الهبة.

ويجاب عنه: بأن الرواية التي ذكرتم- إن صحت- فهي زيادة وصف، لا تفسر الرواية التي معنا، فهي صريحة لا تحتمل التأويل، فصفوان لما عرف أن السارق ستقطع يده وهب المسروق له، لأجل إسقاط الحد عنه، ثم بين الرسول ﷺ أن هذه الهبة لو كانت قبل الرفع صحت ودرأت عنه الحد.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، ج٤، ص٣٨٢، في كتاب الحدود، وقال: صحيح الإسناد، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٣٣١، وأخرجه عبدالرزاق في المصنف، ج٧، ص٣٧٢. وانظر: كنز العمال، ج٥، ص٣٠٦.

وليس في الرواية ما يدل على أن السارق لم يقبل الهبة، وإنما أنكر عليه النبي ﷺ ذلك لبيان أن الهبة بعد الرفع لا تسقط الحد.

ثانيا: إجابة الجمهور على دليل الحنفية:

أجاب الأئمة الثلاثة على دعوى القياس من الحنفية: بأنه قياس مع الفارق؛ ففرق بين التمليكين: فتمليك السارق قبل الرفع يثبت، ويدخل المسروق في ملكه؛ لأنه تصرف في خالص حقه، وهو مشروع.

والمطالبة شرط للحكم بالسرقة، ولا تصح بعد فوات الملك؛ إذ لا خصومة في التملك قبل الرفع فضلا عن الحكم بالقطع، بخلاف التمليك بعده؛ لوجوب الحد، فلا صحة للقياس هنا، قال الإمام الشافعي كلمته المشهورة: «لا نرضى بترك السنة حتى نخطئ مع تركها القياس»[1].

القول الراجح:

بهذه المناقشة والردود، يترجح لنا- والله أعلم- قول الأئمة الثلاثة، وهو: أن الهبة أو أي نوع من أنواع التمليك إذا وقع بعد الرفع لا يسقط القطع؛ وذلك لأن السرقة بعد الرفع يتعين فيها الحد حقا لله تعالى يستوفيه الإمام أو نائبه، وليس للعبد إسقاطه، أما المال المسروق فهو حقه وله التصرف فيه كسائر حقوقه.

---

(١) الأم للشافعي، ج٦، ص١٣١.

المبحث الثاني

ادعاء السارق ملكية المسروق

إذا سرق السارق نصاب السرقة وثبت عليه القطع، وقبل استيفائه منه ادعى أنه يملكه، وقد أخذه لكونه وديعة عند المدعي، أو رهنا عنده للسارق.

فالقول – في هذه الحالة – قول المسروق منه مع يمينه، فإن حلف سقطت دعوى السارق، وثبت الملك للمسروق منه، وإن نكل عن اليمين قضي عليه بالنكول، ولا شيء على السارق كما لو صدقه في دعواه.

فإذا حلف المسروق منه، وثبتت له اليد على الشيء المسروق، فهل يقطع السارق؟ أم تكون تلك الدعوى والخصومة مسقطة للحد عنه؟ في المسألة ثلاثة أقوال للفقهاء، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الأمام أبوحنيفة، والشافعي في المشهور عنه، والإمام أحمد في إحدى روايتيه: إلى أن دعوى السارق ملكية الشيء المسروق تسقط القطع عنه مطلقا؛ سواء كان معروفا بالسرقة أم لا[1]. وقد سماه الشافعي: بالسارق الظريف، أي: الفقيه[2].

وعللوا هذا الحكم بما يأتي:

١ – أن هذه الدعوى ليس فيها قدح في الشهادة، فتسمع دعواه لاحتمال صدقه فيها؛ لأنه صار خصما للمسروق منه في ملكية الشيء المسروق، وبعد ما آل إلى الخصومة والاستحلاف لا يستوفى الحد؛ لأن ذلك يؤدي إلى استيفاء الحد باليمين والنكول.

---

(١) انظر: المبسوط، ج٩، ص١٤٩، فتح القدير، ج٤، ص٤٠٨، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٥٠، المهذب، ج٢، ص٢٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٢٣، المغني، ج٨، ص٢٨٦، الإنصاف، ج١٠، ص٢٨١.

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص١٦١.

٢- القياس على الرجوع في الإقرار؛ فلو أقر بالسرقة وقبل القطع رجع عن إقراره سقط عنه الحد، فكذلك- هنا- فإن دعواه شبهة في إثبات الحد عليه، كما أن الرجوع شبهة في الإقرار.

القول الثاني: وهو أن القطع لا يسقط بمجرد دعوى الملكية من السارق مطلقا؛ سواء عرف بالسرقة أم لا، وهذا هو مذهب الإمام مالك[(١)]. والقول الثاني[(٢)] عند الشافعي، والرواية الثانية[(٣)] عن أحمد، واختارها ابن القيم رحمه الله واعتبر تلك الدعوى من الحيل الباطلة لإسقاط حد السرقة[(٤)].

ووجه هذا القول: هو أن الحكمة في القطع صيانة الأموال وحفظها، وفي إسقاط القطع بمجرد الدعوى ذريعة إلى إبطال العمل بالحد؛ حيث إنه باستطاعة كل سارق أن يدعي ملكية المسروق ليسلم من القطع، وهذا يؤدي إلى سد باب الحد، وبذلك تفوت مصلحة الزجر مما يؤدي إلى ضياع الأموال.

واعترض عليه: بأن الرجوع عن الإقرار كذلك؛ فبإمكان كل مقر أن يرجع عن إقراره، والرجوع مسقط للحد، وليس فيه ذريعة إلى سد باب الحد.

ويجاب عنه: بأن ثبوت الحد بالشهادة يختلف عن ثبوته بالإقرار؛ فالإقرار خاص بالمقر، وله أن ينفيه عن نفسه، أما ثبوت السرقة بالبينة فهي حجة كاملة، ودعواه الملكية بعدها لا يعد رجوعا، فلا يلزم أن يكون المؤثر في الإقرار مؤثرا في البينة.

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩٧.

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص١٦١.

(٣) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٨٦.

(٤) إعلام الموقعين، ج٣، ص٢٤٥.

القول الثالث: وهو رواية ثالثة في مذهب الإمام أحمد، وقول في المذهب المالكي، وهو: أن السارق إذا ادعى ملكية الشيء المسروق، فإن كان معروفا بالسرقة فعليه القطع، ولا تقبل دعواه؛ إذ لا أثر للخصومة هنا على تنفيذ الحد حيث قد علم لنا كذبه في دعواه.

أما إن كان غير معروف بالسرقة؛ بل هو من أهل الصلاح والبراءة، سقط عنه القطع بمجرد الدعوى؛ لاحتمال صدقه في دعواه[1].

ورد هذا القول: بأن احتمال الصدق في الدعوى، أو احتمال الكذب فيها وارد في الحالين، والحد لا يسقط بمجرد الاحتمال بعد وجوبه، وإذا حلف المسروق منه دل ذلك على أن السارق كاذب في دعواه؛ سواء كان معروفا بالسرقة أم لا، فيبقى الحكم على أصله، وهو: وجوب الحد لثبوته بالبينة.

القول الراجح:

بالنظر إلى الأقوال السابقة، وشبهة كل قول: يتضح لنا قوة الحجة وسلامة العلة عند القائلين ببطلان تلك الدعوى، ووجوب الحد. وهم المالكية، والشافعية في القول الثاني، والرواية الثانية عند الإمام أحمد.

ويجاب عن حجة القول الأول بما يأتي:

١- يقول ابن القيم رحمه الله ردا على هذا القول: «معاذ الله أن يجعل في نظر الناس وعقولهم قبول مثل هذا الهذيان البارد المناقض للعقول والمصالح»[2].

وإضافة إلى ذلك: فإن دعوى الملكية -بعد وجوب الحد وثبوته- بلا دليل على صحة الدعوى، لا يتعدى كونه حيلة لإسقاط الحد، وعلى الإمام رد مثل هذه الحيل الباطلة.

---

(١) انظر: المغني، ج٨، ص٢٨٦، الإنصاف، ج١٠، ص٢٨١، تبصرة الحكام لابن فرحون، ج٢، ص٢٥٦.

(٢) إعلام الموقعين، ج٣، ص٢٤٥.

والحد بعد وجوبه لا يسقط بمجرد الدعوى، وإلا أدى ذلك إلى إسقاط كل حد.

٢- إن قياس تلك الدعوى على الرجوع في الإقرار قياس مع الفارق- كما قلنا- لاختلاف حال السارق فيهما؛ فالراجع عن إقراره: هو الذي أثبت الحد على نفسه، وله أن ينفيه عنه، أما في هذه المسألة: فالحد ثبت بالشهادة، ولا أثر لتلك الدعوى على رد الشهادة، وإنما تبقى على قطعيتها موجهة للقطع على السارق، بخلاف الرجوع عن الإقرار، فهو شبهة فيه صريحة.

٣- أن قولكم هذا: ليس من باب درء الحد بالشبهات؛ حيث ثبت الحد على السارق خاليا من الشبهات، فيلزمه القطع.

والقول بإسقاط الحد بمجرد الدعوى يمكن الأخذ به فيما لو صحت الدعوى، أما مع بقائها مجردة عن الدليل، وقد وجب الحد، فليس فيها أدنى شبهة لإسقاط الحد.

٤- أن قولنا بوجوب الحد- في هذه الحالة- ليس فيه إيجاب الحد باستحلاف المسروق منه، فالحلف لا سبيل له في إثبات الحدود، وإنما أقمنا عليه الحد بالشهادة، فهي باقية، وحجتها قطعية، أما اليمين: فهي ترجح أن السارق كاذب في دعواه، مما يؤيد بطلان الدعوى[1].

---

(١) هذا إذا كانت الدعوى مجردة عن الدليل المثبت لها، أما إذا أحضر السارق بينة على صدق دعواه وأمكن قبولها؛ قبلت ولا قطع عليه.

المبحث الثالث

نقصان قيمة المسروق عن النصاب بعد الحكم

من المتفق عليه- عند أئمة الفقهاء- أن القطع لا يجب على السارق إلا ببلوغ المسروق نصاب السرقة، مع خلاف في مقداره، وهو على القول الراجح والمشهور ما بلغت قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم فأكثر لحديث: (**لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدا**)[1].

أما إذا سرق أقل من ذلك، فلا قطع عليه أصلا لانتفاء الشرط.

وإذا كان بلوغ النصاب شرطا لوجوب القطع، فهل هو شرط للاستيفاء؟

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة رحمه الله إلى أن نقصان المسروق عن نصاب السرقة بعد الحكم قبل القطع مسقط للقطع عن السارق؛ ذلك أن الإمضاء من القضاء عند أبي حنيفة، فكما يشترط كمال النصاب عند السرقة، يشترط كذلك استيفاء القطع[2].

والتعبير بالسقوط- هنا- أولى من التعبير بعدم الوجوب، لأن الحد قد وجب أولا، وحكم به على السارق، وما طرأ على الحد بعد وجوبه، يكون مسقطا له.

والإمام أبوحنيفة بهذا القول يقرر أن قيمة النصاب معتبرة عند وقت الإخراج من الحرز، وعند استيفاء القطع.

وقد وجه الإمام الكرخي رحمه الله قول أبي حنيفة هذا: بأن نقصان القيمة يورث شبهة في الشرط وقت السرقة؛ لأن العين بحالها لم تتغير، وتغير السعر ليس بمضمون على السارق أصلا، فيجعل النقصان الطارئ كالموجود عند حدوث السرقة[3].

---

(١) سبق تخريجه في ص٣٥ من الكتاب.

(٢) بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٩.

(٣) فتح القدير، ج٤، ص٤٠٨، تحفة الفقهاء، ج٣، ص٢٠٢.

القول الثاني: يرى الأئمة الثلاثة "مالك، والشافعي، أحمد" ومحمد بن الحسن، وزفر – من الحنفية-: أن نقصان قيمة المسروق عن النصاب بعد الحكم بالقطع لا أثر له على الاستيفاء، فيقطع السارق، وذلك لوجهين[١]:

١- أن بلوغ النصاب شرط لوجوب القطع، لا للقطع نفسه، وهو وقت إخراجها من الحرز.

٢- القياس على نقصان عين السرقة بعد إخراجها من الحرز، فإذا كان نقصان العين المؤثر في المحل لا يسقط القطع بالإجماع، فإن نقصان القيمة أولى بعدم الإسقاط؛ إذ لا أثر له على المحل.

القول الراجح:

الراجح- والله أعلم- في المسألة، هو قول الأئمة الثلاثة ومن وافقهم من الحنفية، وهو: أن نقصان قيمة المسروق بعد الحكم بالسرقة لا يسقط القطع، وذلك لما يأتي:

(أ) أن بلوغ النصاب في السرقة كغيره من الشروط يكون شرطا للوجوب، وإذا وجب الحد بما يوجب القطع وجب استيفاؤه إلا ما ورد الدليل بإسقاطه، ولا دليل على أن نقصان القيمة تسقط القطع.

(ب) القياس على حد الزنا؛ فلو ثبت الزنا على الزاني وهو بكر وحكم عليه بالجلد ثم أحصن قبل التنفيذ، فإنما عليه الجلد فقط، ولا أثر لإحصانه الطارئ بعد الحكم، فليس الإمضاء من القضاء، كما يقوله الحنفية.

---

(١) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٥٨، الكافي لابن عبدالبر، ج٢، ص١٠٨٤، مغني المحتاج، ج٤، ص١٦٠، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٧٨، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧٠.

المبحث الرابع
فوات محل القطع[١]

تمهيد في بيان محل القطع:

اتفق الفقهاء على أن محل القطع في السرقة الأولى، هو: اليد اليمنى من مفصل الكف، وهو الكوع بدليل قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (فاقطعوا أيمانهما)، وهي قراءة مشهورة مروية عن أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، ولا مخالف لهما من الصحابة، فكان إجماعا[٢].

والبطش باليد اليمنى أقوى، فكانت البداءة بها أردع، والسارق عادة يستعمل يده اليمنى في إخراج المسروق من الحرز، فناسب عقوبة قطع آلة السرقة[٣].

أما في حالة تكرار السرقة بعد الأولى مرتين أو ثلاثا، فقد اختلف القول عند الفقهاء- رحمهم الله- في بيان محل القطع، ولهم في ذلك آراء مختلفة ليس هذا مجال بحثها ومناقشتها، لكن القول المشهور، والذي عليه العمل عند كثير من الفقهاء، وهو: أن محل القطع في السرقة الثانية الرجل اليسرى من مفصل القدم، ثم لا قطع بعد ذلك، وإنما يكتفى بالتعزير بما يراه الإمام زاجراً ورادعاً عن العودة إلى مثله[٤].

وقد وجه الإمام الشربيني الخطيب رحمه الله هذا القول توجيها جيدا فقال: «إن اعتماد السارق في السرقة على البطش والمشي، فإنه يأخذ بيده، وينقل برجله، فتعلق القطع بهما،

---

(١) جعلنا فوات المحل في إعداد مسقطات القطع جريا على منصوص العبارة عند الفقهاء، والصحيح أن الحد لا يزال واجبا على السارق، وإنما منع من استيفائه تعذر المحل، فكونه مسقطا من باب المجاز، لا الحقيقة.

(٢) انظر: فتح القدير، ج٤، ص٢٤٧، بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٦.

(٣) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٥٩، الإفصاح لابن هبيرة، ج٢، ص٢٦٠.

(٤) بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٦، المغني، ج٨، ص٢٦٠.

وإنما قطعا من خلاف لئلا يفوت جنس المنفعة عليه، فتضعف حركته، كما في قطع الطريق؛ لأن السرقة مرتين تعدل الحرابة شرعا[١].

وكذلك: فإن الحدود الشرعية مبناها على الردع والزجر، وليس المراد منها التشفي والانتقام، حتى يقال بقطع جميع أعضائه في السرقات الأربع.

آراء الفقهاء في حكم القطع بعد فوات المحل:

محل الخلاف: عرفنا- في التمهيد السابق- أن محل القطع في السرقة الأولى هو اليد اليمنى من مفصل الكف، ثم الرجل اليسرى في السرقة الثانية، فإذا فات هذا المحل بآفة سماوية أو قصاص، فإما أن يكون فواته قبل ثبوت القطع على السارق أو بعده...

(أ) فإن فات المحل قبل ثبوت القطع في السرقة الأولى، فإن القطع يتعلق بالرجل اليسرى؛ لأن الحكم تعلق بها أولا، فتقطع. وهذا هو القول المشهور عند أئمة الفقهاء الأربعة[٢].

وعن الإمام مالك رحمه الله قول آخر، وهو: القول بقطع اليد اليسرى.

والقول الأول هو المشهور في المذهب، ورجحه ابن القاسم بقوله: «وقوله في الرجل أحب إلي، وهو الذي آخذ به»[٣].

(ب) وإن فات المحل بعد ثبوت السرقة والحكم بالقطع، وكان سببه آفة سماوية أو قصاص سابق سقط القطع باتفاق الفقهاء، ولا ينتقل إلى الرجل اليسرى؛ حيث تعلق الحكم باليد اليمنى، فيفوت القطع لفوات محله، كما لو مات من عليه القصاص[٤].

---

(١) مغني المحتاج للشربيني، ج٤، ص١٧٨.

(٢) بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٨، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٤٧، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٥١، المغني، ج٨، ص٢٦٣.

(٣) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٨٢.

(٤) الإفصاح لابن هبيرة، ج٢، ص٢٦٠.

أما إذا كان سبب فوات المحل- قبل الحكم أو بعده- اعتداء معتد، فهذا محل خلاف عند الفقهاء على النحو التالي:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة رحمه الله وأصحابه: أن الاعتداء إن وقع قبل الخصومة للحد فلا يسقط، وعليه القطع للرجل اليسرى، كمن سرق ولا يمنى له بأصل الخلقة، ويجب القصاص على المعتدي في العمد.

أما إذا وقع الاعتداء بعد الخصومة بالحد، فلا يخلو: إما أن يكون قبل القضاء بالقطع أو بعده.

فإن كان قبل القضاء: فحكمه كالحكم قبل الخصومة، وهو ثبوت القصاص على المعتدى في العمد ويسقط القطع في الرجل اليسرى لأنه لما خوصم كان الواجب عليه القطع في اليمنى، وقد كانت قائمة، وبذهابها يسقط الحد، كما لو ذهبت بآفة سماوية.

وإن وقع الاعتداء بعد القضاء بالقطع: فالقطع بسبب الاعتداء قائم مقام الحد، فلا شيء عليه، ولا على المتعدي[1]؛ لأنه محتسب لإقامة حق الله سبحانه وتعالى.

القول الثاني: يرى الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد): سقوط الحد مطلقا إذا ذهب المحل باعتداء معتد قبل الحكم أو بعده[2].

ووجه هذا القول: أن محل القطع قد ذهب بسبب نشأ بعد السرقة، وقد تعلق الحكم به، فيفوت بفواته سواء كان الاعتداء قبل الخصومة أم بعدها، ما دامت السرقة موجهة للقطع.

وخالف في ذلك قتادة رحمه الله، فلم يقل بسقوط القطع عن السارق في هذه الحالة مطلقا؛ بل تقطع رجله اليسرى، ويقتص من العادي.

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٨، المبسوط، ج٩، ص١٧٥.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩٣، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٤٥، المغني، ج٨، ص٢٦٣.

وأجاب عنه ابن قدامة بقوله: «وهذا غير صحيح؛ لأن اليد ذهبت والقاطع قطع عضوا غير معصوم، فلا قصاص ولا حد»[1].

القول الراجح:

اعتبر الحنفية فوات المحل مسقطا للحد، فهم متفقون مع الجمهور من حيث الحكم العام، وانفردوا في حالة واحدة لا يقولون فيها بسقوط الحد، وهي: إذا وقع الاعتداء على محل القطع بعد السرقة وقبل الخصومة.

وقول أبي حنيفة هو الراجح في نظري- والله أعلم-؛ ذلك لأن وجهة نظره- في هذه الحالة- وجهة راجحة، لما يأتي:

١- أن الخصومة شرط لوجوب القطع على السارق، وإذا فات المحل قبلها، فهو كفواته قبل السرقة، فينتقل القطع إلى الرجل اليسرى.

٢- أن فوات المحل- في هذه الحالة- لا يتعارض مع استيفاء القطع؛ حيث تعين القطع بعد فواته، فضاق نطاق السبب عن إسقاط الحد، فيبقى الحكم على أصله.

(١) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٦٣.

المبحث الخامس
فوات المنفعة

من المجمع عليه عند أهل العلم أن من سرق سرقة موجبة للقطع، ويديه صحيحة، فعليه القطع، وإذا كانت اليد اليمنى صحيحة، واليد اليسرى مقطوعة، أو شلاء، أو مقطوعة الأصابع، فقد اختلف الفقهاء في حكم القطع في هذه الحالة، على النحو التالي:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في إحدى روايتيه: أن القطع يسقط عن السارق إذا كانت اليد اليسرى مقطوعة أو معيبة[1].

ووجه هذا القول: أن القطع للسرقة- في هذه الحالة- يؤدي إلى تفويت المنفعة، وهي منفعة الجنس، والبطش، ولا تقطع الرجل اليسرى مع فوات اليد اليسرى لما فيه من فوات منفعة المشي.

ويدل عليه قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه في حق الرجل الأقطع الذي سرق: (إني لأستحي من الله ألا أدع له يدا يبطش بها، ولا رجلا يمشي عليها)[2].

القول الثاني: يرى الإمام مالك، والشافعي في المشهور عنه، وأحمد في الرواية الثانية: أن القطع لا يسقط عن السارق في هذه الحالة. وإنما تقطع يده اليمنى إذا استوجبت القطع، ولو مع فوات يده اليسرى[3].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ - أن السرقة وقعت موجبة للقطع، والمحل موجود، فلا مانع من استيفائه بعد توفر شروط القطع؛ لعموم آية السرقة.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٧، المبسوط، ج٩، ص١٧٥، مغني المحتاج، ج٤، ص١٧٩، الإنصاف، ج١٠، ص٢٨٧.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، ج٣، ص١٨٠، كتاب الحدود، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٧٥، وانظر: كنز العمال، ج٥، ص٥٤٩ رقم١٣٩٠٦.

(٣) المنتقى، ج٧، ص١٦٧، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٤٥، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٦٦.

٢- أن المالكية والشافعية: لا يقولون بمراعاة منفعة الجنس والبطش والمشي، فقد قالوا بقطع اليدين والرجلين معا في السرقات الأربع[(١)].

المناقشة والترجيح:

ناقش المالكية والشافعية وجهة نظر القول الأول بما يأتي:

١- أن تفويت المنفعة بقطع اليد اليمنى مع فوات اليسرى، لو صح ذلك، لمنع القتل، فلما لم يمنع منه، فالأولى ألا يمنع منه ما هو أخف عقوبة وهو القطع، قال الشافعي: «واعتلوا في قطع اليد اليسرى بالاستهلاك، وكيف حدوا من وجب عليه القتل بالقتل، وهذا أقصى غاية الاستهلاك، ودرءوا الحدود – هنا – لعلة الاستهلاك مع خلاف السنة والأثر»[(٢)].

ويجاب عنه: بأن القياس –هنا– باطل؛ لاختلاف العلة فيهما، فعلة القود هي القتل، فيتعين القصاص على النفس، فلم يبق سبيل للمنفعة أصلا، أما العلة في القطع هي: السرقة، وبقاء المنفعة مع استيفائه ممكنة إذا كانت بقية الأعضاء سليمة.

أما مع فوات اليد اليسرى، وقطع اليد اليمنى للسرقة، لا يمكن بقاء المنفعة، لذا قلنا بسقوط القطع عنه؛ لأن الحكمة من الحدود الردع والزجر، لا التشفي والانتقام.

---

(١) تعلق الشافعية والمالكية في هذه المسألة بعدة أحاديث وآثار من الصحابة، كأبي بكر وعمر، ضعفها الحنفية ونفوا أصله، وما صح منها حملوه على غير ظاهره، قال ابن الهمام: «فبعيدا أن يقع في زمن رسول الله ﷺ مثل هذه الحوادث التي – غالبا – ما تتوافر الدواعي على نقلها، مثل سارق يقطع رسول الله ﷺ أربعته، ثم يقتله، والصحابة يجتمعون على قتله، ولا خبر بذلك عن علي وعمر وابن عباس من الأصحاب الملازمين له ﷺ بل أقل ما في الباب إن كان ينقل لهم إن غابوا فلا بد من علمهم بذلك. فتح القدير، ج٤، ص٢٤٩.

(٢) الأم للشافعي، ج٦، ص١٣٢.

٢- أن الأثر المروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما هو إلا اجتهاد منه، وليس محل اجماع من الصحابة؛ فقد روى خلافه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال ابن عباس: (شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قطع بعد يد ورجل يدا)[1]. فلو كانت تفويت المنفعة معتبرا لما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ويجاب عنه: بأنه روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رجع إلى قول علي؛ فقد أتى عمر برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر أن يقطع، فقال علي: (إما أن تعزره، وإما أن تستودعه السجن)[2]، فنزل على قوله ولم يقطعه.

وكذلك فإن استدلال المالكية والشافعية بآية السرقة لا حجة فيه؛ لأن الآية دلت على قطع اليد، ولم تفصل الحكم في حالة فوات الأخرى، أو وجودها سليمة، فيبقى الحكم على الأصل والغالب فيه، وهو: سلامة بقية الأعضاء.

بهذا يترجح لنا- والله أعلم- أن القطع يسقط عن السارق إذا كانت يده اليسرى مقطوعة، أو معيبة لا تقدر على العمل والحركة؛ وذلك لفوات المنفعة بقطع يمينه، ولما فيه من الهلاك بسبب تعطيل المنافع الضرورية للإنسان.

وفي الأخذ بهذا القول تحقيق لمقاصد الشرع، فالحد شرع زاجرا لا مهلكا.

---

(١) أخرجه الدار قطني في سننه، ج٣، ص١٨١، باب الحدود، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٧٤، كتاب السرقة.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٧٤.

المبحث السادس

غرم السارق

هذه المسألة من مفردات المذهب الحنفي، وصورتها: إذا سرق السارق عينا يجب فيها القطع، وقبل القطع لحق العين المسروقة عيب ينقص قيمتها قبل السرقة بسبب من السارق.

في هذه الحالة اختلف الفقهاء في حكم القطع على السارق، إذا كان النقصان الحادث على العين فاحشا[1]، كمن شق الثوب، أو أتلف الطعام، أو ذبح الشاة المسروقة قبل القطع، وتفصيل القول في ذلك على النحو التالي:

أولا: في المذهب الحنفي:

ذهب الإمام أبوحنيفة، وصاحبه محمد بن الحسن: إلى أن السارق إذا أتلف السرقة، أو أحدث فيها عيبا ينقص قيمتها عما كانت عليه قبل السرقة، كأن يكون المسروق ثوبا فشقه، أو طعاما فأتلفه، فالمسروق منه بالخيار، إن شاء طالب بالقطع، ولا ضمان على السارق، وإن شاء أخذ ضمان ما أتلفه السارق، ويسقط القطع.

وهذا بناء على القاعدة الفقهية في المذهب الحنفي، وهي: أنه لا يجتمع قطع وغرم في سرقة[2].

وقال أبويوسف بسقوط القطع عن السارق، ولا خيار للمسروق منه، فعليه ضمان ما أتلفه، ويسقط القطع لثبوت الغرم عليه[3].

---

(١) هذا قيد أخرج النقصان اليسير، فيجب القطع معه اتفاقا، لتعذر الضمان في الشيء اليسير.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١٦٤، أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص٤٢٨.

(٣) بدائع الصنائع، ج٧، ص٨٤.

واستدل الحنفية على هذا القول بما يأتي:

١ - آية السرقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا...﴾[1] . فالقطع جزاء السرقة بنص الآية، فلو كان الضمان من الجزاء لكان القطع بعض الجزاء، ولم يكن القطع كافيا، فدل على أن القطع مسقط للغرم، والغرم مسقط للقطع.

٢ - أن القول بالضمان مع القطع زيادة على نص الآية، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز إلا بمثله أو بخبر متواتر.

٣ - حديث عبدالرحمن بن عوف عن رسول الله ﷺ قال: **(إذا أقيم الحد على السارق، فلا غرم عليه)**[2]. فدل على أنه لا يجتمع القطع والضمان.

٤ - أن التضمين يقتضي التمليك عند أداء الضمان، فلو ضمن السارق قيمة المسروق أو مثله، كان المسروق ملكه من وقت السرقة، فإن قطع، قطع في ملك نفسه، وهذا لا يجوز.

ثانيا: رأي الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد):

خالف الأئمة الثلاثة أباحنيفة في هذه المسألة، وقالوا بعدم سقوط القطع مع الضمان؛ فإذا تلفت العين بعد السرقة، أو حدث فيها عيب ينقص قيمتها، فالقطع لا يزال واجبا عليه، ولا يسقط بضمان ما أتلفه[3].

---

(١) سورة المائدة، الآية [٣٨].

(٢) أخرجه النسائي مرسلا بلفظ: (لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد)، سنن النسائي، ج٨،ص٩٣، باب تعليق يد السارق في عنقه، وأخرجه الدار قطني في سننه، ج٣، ص١٨٢، كتاب الحدود، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٧٧، وقال: حديث منقطع، وانظر: كنز العمال، ج٥، ص٣٨٤.

(٣) المنتقى للباجي، ج٧، ص١٨٣، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٣٤، مغني المحتاج، ج٤، ص١٧٧، المغني، ج٨، ص٢٧٠، الإقناع، ج٤، ص٢٨٧.

أما وجوب الضمان عليه: فالشافعية والحنابلة قالوا بضمان المسروق مع القطع مطلقا؛ سواء كان السارق موسرا أو معسرا.

وفصل الإمام مالك رحمه الله: فإن كان موسرا ضمنه بقيمته، وإن كان معسرا قطع ولا ضمان عليه لإعساره[1].

واستدل الأئمة الثلاثة لوجوب القطع مع الضمان، بما يأتي:

١- حديث سمرة[2] بن جندب مرفوعا: (**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**)[3].

فدل الحديث على ضمان المسروق ووجوب رده، أو قيمته، أو مثله إلى مالكه. ودلت آية السرقة على وجوب القطع على السارق، فصح اجتماع مدلوليهما، وهما: القطع والضمان.

٢- أن القطع والضمان حقان لمستحقين مختلفين؛ فالقطع حق الله، والضمان حق العبد، فجاز اجتماعهما كاجتماع الدية- التي هي حق العبد- مع الكفارة التي هي حق الله في القتل الخطأ.

مناقشة الأدلة:

أجاب الأئمة الثلاثة على أدلة الحنفية بما يأتي:

---

(١) انظر: الأحكام الشرعية لابن جزى، ص٣٩٠.

(٢) هو: سمرة بن جندب بن هلال بن جريج بن مرة الفزاري، كنيته أبوسليمان، كان من حلفاء الأنصار، نزل بالبصرة، وكان شديدا على الخوارج، مات رحمه الله سنة٥٨هـ. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٧٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، ج٢، ص٣٦٩، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أبوداود في سننه، ج٣، ص٢٩٦، باب في تضمين العارية، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ج٢، ص٧٣، باب العارية، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٢٧٦، باب غرم السارق.

١ - أن آية السرقة - وإن لم تدل على ضمان المسروق - فقد دلت عليه السنة، ووجوب الضمان ليس زيادة على النص؛ فالآية بينت حكم الله في السارق، وهو القطع، والسنة بينت حق العبد في المال المسروق، وهو الضمان.

ولو سلمنا أن الضمان زيادة على النص، فالزيادة ليست نسخا؛ لأن القطع - هنا - واجب على التعيين، فلا يقوم مقامه، فقد انفردت الزيادة بنفسها عن المزيد عليه[١]؛ بدليل أن المسروق منه له أن يعفو عن تضمين السارق ما أخذه، ولو بعد الرفع، وليس له أن يعفو عن القطع بعد الرفع، كما سبق[٢].

٢ - الحديث الذي استدل به الحنفية ضعيف، لا تقوم به حجة[٣]. وعلى فرض صحته، فهو ينفي الغرم مع القطع، والمطالبة بالمسروق ليست غرما.

وقوله في الحديث: (**لا غرم عليه**) يمكن حمله على أنه أراد: ليس عليه أجرة القاطع[٤].

٣ - أن قولهم: الضمان يقتضي التمليك، هذا بناء على أصولهم، ولا يلزم به غيرهم؛ فالغاصب - مثلا - ضامن، وهو غير مالك، إذ لا سبب شرعي لتملكه.

٤ - أما قولهم بتخيير السارق بين القطع والضمان، فقد أجاب عنه ابن العربي بقوله: «إن الخيار إنما يكون للمرء بين حقين، هما له، أما القطع في السرقة فهو حق الله تعالى، لا يصح تخيير العبد فيه، كالحد والمهر»[٥].

---

(١) انظر: الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٣، ص١٧٠.

(٢) انظر: ص٦١ من الكتاب.

(٣) قال النسائي: «هذا مرسل وليس بثابت». وقال البيهقي: «حديث منقطع، ففي سنده من لم يثبت لهم رواية، ولا رؤية». وقال ابن عبدالبر: «الحديث ليس بالقوي». وقال في الكنز: «الحديث ضعيف الإسناد»، وقال ابن أبي حاتم: «حديث منكر». انظر: سنن النسائي، ج٨، ص٩٣، سنن البيهقي، ج٨، ص٢٧٧، كنز العمال، ج٥، ص٣٨٤، علل الحديث، ج١، ص٤٥٢.

(٤) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧١.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي، ج٢، ص٦١٣.

القول الراجح:

بعد الإجابة على أدلة الحنفية لم يبق لهم حجة في القول بسقوط القطع بالضمان، فيكون قول الأئمة الثلاثة هو القول الراجح، وهو: عدم سقوط القطع بضمان المسروق، وذلك لما يأتي:

(أ) أن القطع والضمان حقان لمستحقين لا يسقط أحدهما بالآخر؛ سواء كان السارق موسرا أم معسرا، فيتعين أداء كل حق لمستحقه.

(ب) أن في هذا القول ما تطمئن إليه النفس، وتبرأ به الذمة؛ فحق الله يستوفى بالقطع، وحق العبد يستوفى بالرد أو الضمان، فصح اجتماع القطع مع الضمان، كاجتماع الجزاء والقيمة في الصيد الحرمي المملوك، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ... ﴾[1] .

أما تفريق الإمام مالك بن الموسر والمعسر، فيجاب عنه: بأن الضمان حق الغير، لا يتوقف على يسر الضامن، أو عسره، وإنما ذلك يصدق على الأداء، وعسر السارق لا يسقط الضمان، بل يجب المال في ذمته إلى وقت يسره، قال تعالى:﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖ...﴾[2] .

---

(١) سورة المائدة، الآية [٩٥].

(٢) سورة البقرة، الآية [٢٨٠].

المبحث السابع
سرقة نفس العين مرتين

إذا سرق السارق عينا، وكانت سرقته موجبة للقطع فقطع، وجب رد العين إلى مالكها إن كانت موجودة، فإذا ردت ثم عاد فسرقها مرة ثانية، وبعد الحكم عليه بالقطع، تبين أنه قطع فيها قبل ذلك، فهل يقطع بسرقتها للمرة الثانية أم يسقط عنه القطع؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إلى أن السارق إذا سرق عينا، فقطع فيها، ثم عاد فسرق نفس العين الأولى مرة أخرى، سقط القطع عنه استحسانا[1].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ - أن طريق إثبات الحدود إنما هو التوقيف، أو الاتفاق، فلما عدمناهما في هذه الحالة لم يبق في إثباته إلا القياس، ولا يجوز ذلك عندهم.

٢ - أن وجوب القطع في السرقة متعلق بالفعل والعين معا، فمتى وجب القطع سقط الضمان، وإذا وجب الضمان سقط القطع، فلما كانت السرقة الواحدة في عينين مختلفين توجب قطعا واحدا، فكذلك الحكم في الفعلين في عين واحدة، لا يجب بهما إلا قطع واحد.

٣- أن العين المسروقة تشبه المباح في حق السارق من وجه، وتشبه الملك من وجه آخر، فاستهلاكها لا يوجب عليه ضمانها، فأشبهت المباح[2].

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٢، المبسوط، ج٩، ص١٦٥، أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص٤٣١.

(٢) القاعدة عند الحنفية: أنه لا يجتمع قطع وضمان، وهذا إذا كانت العين باقية على حالها، أما إذا أحدث فيها مالكها بعد الرد فعلا يغيرها من صفتها الأولى كما لو كان غزلا فنسجه ثوبا، ثم سرقه ثانية قطع؛ لأن ما أحدثه المالك في العين المسروقة يرفع حكم الإباحة المانعة من القطع. أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص٤٣١.

واستحقاق البدل عليه بالقطع الأول يورث شبهة الملك، لأن القطع قائم مقام دفع القيمة.

٤- أن تكرار الجناية بعد القطع نادر، وما يندر وجوده، لا يشرع فيه عقوبة دنيوية زاجرة، فإنها حينئذ تعرى عن المقصود، وهو: التقليل من الجناية والحد من شيوعها[١].

القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد)[٢] وأبويوسف من الحنفية[٣]: إلى أن من عاد بعد القطع فسرق نفس العين التي قطع بسرقتها في المرة الأولى، يقطع للمرة الثانية، ولا يسقط عنه، ووجه قولهم ما يأتي:

١- عموم آية السرقة في كل سرقة أوجبت القطع، ولا دليل فيها على سقوط القطع بسرقة نفس العين مرتين.

٢- أن السرقة الثانية سرقة تامة بشروطها الموجبة للقطع، وليس فيها ما يمنع الاستيفاء، فيلزمه القطع في الثانية، كلزومه له في الأولى، وهذا معنى قول القرطبي: (فإذا وجب القطع حقا لله تعالى لم يسقطه شيء»[٤].

٣- أن هذا الحد هو حق الله تعالى يتكرر بتكرر الفعل في محل واحد، كحد الزنا، فإن من زنى بامرأة فحد لها، ثم زنى بها مرة أخرى لزمه الحد.

---

(١) فتح القدير، ج٤، ص٣٧٩.

(٢) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٦٩، أحكام القرآن لابن العربي، ج٢، ص٦١٣، المهذب، ج٢، ص٢٨٣، مغني المحتاج، ج٤، ص١٧١، المغني، ج٨، ص٢٧١، الإقناع، ج٤، ص٢٨٣، الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٢٦٨.

(٣) بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، ج١٢، ص١٦٦.

مناقشة الأدلة:

أولا: إجابة الجمهور على أدلة الحنفية:

١- لا نسلم قولهم بعدم الدليل الموجب للحد؛ فآية السرقة والأحاديث الدالة على وجوب القطع، تتكرر دلالتها بتكرر الفعل بعد الاستيفاء، فالسرقة الثانية جناية مستقلة توجب حكما مستقلا عن السرقة الأولى، وجاءت الأدلة بصفة العموم، فلم تخصص السرقة الأولى بالحكم دون الثانية.

٢- أن وجوب القطع في السرقة متعلق بالفعل والعين معا، وهذا لا يلزم منه إسقاط القطع بالضمان؛ فالقطع حق الله تعالى، لا يسقط بضمان المسروق الذي هو من حق العبد، فجاز اجتماعهما كاجتماع الجزاء والقيمة في الصيد الحرمي المملوك[1].

٣- أن قياس تكرار الفعل في عين واحدة على السرقة من عينين في فعل واحد، قياس مع الفارق؛ فتكرار الفعل بعد القطع يوجب الحد بالنص، أما تكرار السرقة من عينين فأكثر في سرقة واحدة قبل القطع، فهذا لا يوجب إلا قطعا واحدا؛ لأن الحد- في هذه الحالة- يتداخل كما سبق[2].

٤- لا وجه للإباحة في هذه السرقة؛ فالعصمة قد عادت إلى المال المسروق بالرد إلى صاحبه بعد القطع الأول، فأشبه المال المسروق في المرة الأولى[3].

واعترض عليه: بأن العصمة، وإن عادت بالرد لكن مع شبهة العدم؛ لأن أثر القطع قائم بعد الرد، فيورث شبهة عدم التقوى في حقه، فيمنع وجوب القطع[4].

---

(١) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٧١.

(٢) انظر: ص١٦٩ من الكتاب.

(٣) وهذا هو الوجه الذي تعلق به أبويوسف. بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٢.

(٤) بدائع الصنائع، ج٧، ص٧٢.

ورد على هذا الاعتراض: بأن الأخذ على وجه السرقة طريق غير مشروع، فلا يورث شبهة عدم التقوم في حق السارق، بدليل أنه لو تلف ضمنه، فعصمة المال لا تزول بالسرقة.

٤ - أن إسقاط القطع - في هذه الحالة - بسبب ندرة الوقوع قول لا دليل عليه، فكيف يكون ندور الوقوع مسقطا لحد من حدود الله؟ بل لو عرف السارق أنه لا يقطع في السرقة الثانية، لعاد إلى السرقة، وتعدد السراق من هذا النوع، فيكون فيه تعطيل لحدود الله، وذريعة إلى فشو السرقة، وضياع الأموال.

ثانيا: مناقشة الحنفية لأدلة الجمهور(١)، والرد عليها:

١ - أن آية السرقة لم تتناول السرقة الثانية، وإنما دلت على السرقة الأولى فقط، بدليل دلالتها على قطع اليد، والسرقة الثانية توجب قطع الرجل اليسرى.

ويجاب عنه: بأنه وجه الدلالة فيها على وجوب القطع عند وجود السرقة الموجبة له، لا بتعيين محل القطع، وإذا سلمنا وجوب القطع عند تمام السرقة، فهذا يصدق على السرقة الثانية، وإذا كانت يده اليمنى قد قطعت في الأولى، فتقطع رجله اليسرى في الثانية، كما سبق بيانه(٢).

٢ - إن قياس السرقة على الزنا قياس مع الفارق؛ فعين المزني بها تختلف عن عين المسروق؛ إذ لا تأثير لعين المرأة في تعلق وجوب الحد بها، وإنما تعلق وجوب الحد بالوطء.

وحد السرقة لا يستوفى إلا بالخصومة، فلا يتكرر بتكرر الخصومة من واحد في محل واحد، بخلاف حد الزنا، فلا تعتبر فيه الخصومة.

---

(١) أطال الحنفية مناقشتهم لأدلة الجمهور، ووجهوا إليهم اعتراضات كثيرة أشار إليها أبوبكر الجصاص في أحكام القرآن، ج٢، ص٤٣٠-٤٣١،والإمام السرخسي في المبسوط، ج٩، ص١٦٥.

(٢) انظر: ص٣٤٣، ٣٤٤ من الكتاب.

ويجاب عنه: بأنه لا فرق بين الزنا والسرقة من حيث الموجب؛ فالموجب فيهما هو الفعل المحرم، ووجه القياس: أنه إذا كان تكرر فعل الوطء في امرأة واحدة يوجب حد آخر، فكذلك تكرر فعل السرقة من مال واحد يوجب حد آخر، والخصومة إنما وجدت في السرقة لوجود المال الذي هو حق العبد، والخصومة تتكرر بتكرر الفعل؛ لأن المال- كما قلنا- تنتقل إليه العصمة مرة أخرى بالرد، فيكون مالا مملوكا متقوما يجب القطع بسرقته، وتشترط له الخصومة.

القول الراجح:

بعد هذه المناقشات والردود، يترجح لنا- والله أعلم- قول الأئمة الثلاثة، وهو: أن تكرار السرقة بعد القطع في عين واحدة يوجب قطعا آخر، فتقطع رجله اليسرى للسرقة الثانية. وذلك لما يأتي:

١- أن السرقة الثانية: كالسرقة الأولى في الحكم؛ فكل منها سرقة من مال معصوم كامل المقدار من حرز لا شبهة فيه، فيلزم القطع.

٢-أن ما أورده الحنفية من حجج ومناقشات كلها تعزيزا لمذهبهم الذي ينص على أنه لا يجتمع الغرم مع القطع، فقد جعلوا القطع الأول بمثابة غرم المسروق المستهلك عليه، فلا يقطع بسرقته مرة ثانية.

وقد تبين لنا بطلان هذه الشبهة من خلال الردود السابقة.

الفصل الثالث

مسقطات حد القذف

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

المبحث الأول: في اللعان بين الزوجين.

المبحث الثاني: موت المقذوف.

المبحث الثالث: تصديق المقذوف للقاذف.

المبحث الرابع: زنا المقذوف قبل حد القاذف.

المبحث الخامس: ردة المقذوف عن الإسلام بعد الحكم وقبل حد القاذف.

المبحث السادس: اليمين المردودة.

المبحث السابع: البينة على زنا المقذوف.

تمهيد

تكلمنا في الباب الأول عن المسقطات العامة للحدود، ومنها ما يسقط الحد عن القاذف؛ كالعفو من المقذوف، وتداخل الحد.

وفي هذا الفصل، نذكر جانبا آخر من مسقطات حد القذف خاصة، منها ما يعود للقاذف، كإحضاره البينة على زنا المقذوف، ومنها ما يعود للمقذوف نفسه، كموته وردته، وتصديقه للقاذف. ومنها ما هو خاص بالزوجين،كاللعان بين الزوجين، ولتفصيل القول في هذه المسقطات نقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول

اللعان[١] بين الزوجين

شرع الله حكم اللعان بين الزوجين إذا شهد أحدهما على الآخر بالزنا، ولا بينة له على قذفه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۙ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[٢].

وكان أول لعان في الإسلام، هو: لعان هلال بن أمية حين قذف زوجته بشريك بن سحماء، ولا بينة له على قذفها[٣]، فنزلت آية اللعان مبينة الحكم في هذه الحالة.

وقد أجمعت الأمة على مشروعية اللعان في حق الزوجين مع عدم البينة على القذف[٤].

وللعان بين الزوجين أثر في إسقاط حد القذف عن الزوج، وحد الزنا عن الزوجة، وللفقهاء في حكم هذه المسألة آراء مختلفة نذكرها مفصلة في المطالب الآتية:

---

(١) اللعان في اللغة: مأخوذ من اللعن: الطرد والإبعاد من الخير، يقال: لعنه الله، أي: أبعده من رحمته، وفي الشرع: هو شهادات مؤكدات بأيمان من الزوجين مقرونة باللعن والغضب، بسبب مخصوص، وعلى صفة مخصوصة، وقيل في سبب هذه التسمية: أما لأن الزوج يلعن نفسه في الخامسة، أو لأن أحدهما لا ينفك عن أن يكون كاذبا فتحصل اللعنة عليه، وهي الطرد والإبعاد، لأن كل واحد منهما يبعد عن صاحبه. مختار الصحاح، ص٥٩٩، القاموس المحيط، ج٤، ص٢٦٧، مغني المحتاج، ج٣،ص٣٦٧، كشاف القناع، ج٥، ص٤٥٠، شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٠،ص١١٩.

(٢) سورة النور، الآيات [٦-٩].

(٣) كانت هذه القصة في شعبان سنة تسع من الهجرة، حين انصرف رسول الله ﷺ من تبوك إلى المدينة. انظر: الجامع لأحكام القرآن، ج١٢، ص١٨٤.

(٤) حكاه النووي في شرح صحيح مسلم، ج١٠، ص١١٩.

المطلب الأول
حكم إسقاط الحد باللعان

اختلف الفقهاء في مفهوم مشروعية اللعان، هل شرع بدلا من حد القذف، أم شرع مسقطا له؟ للفقهاء في ذلك قولان على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، وأصحابه: إلى أن قذف الزوج لزوجته بدون بينة يوجب اللعان بينهما، ولا حد عليهما أصلا [1]، قال أبوبكر الجصاص في تفسير لآية اللعان: « ظاهر الآية يقتضي إيجاب اللعان بالقذف»[2].

واستدل الحنفية لهذا القول بما يأتي:

١- أن اللعان في الأزواج أقيم مقام الحد في الأجنبيات، فقد كان الواجب في قذف الزوجة الأجنبية الجلد لقوله تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[3] .

ثم نسخ ذلك عن الأزواج بآية اللعان، والدليل عليه: قصة هلال بن أمية، حين قال له الرسول: (**البينة وإلا فحد في ظهرك**)[4].

تدل على أن الحكم واحد قبل نزول الآية، فلما أنزل الله آية اللعان، لاعن الرسول بين هلال بن أمية وزوجته، ثم فرق بينهما، وبهذا يكون اللعان في الأزواج قائما مقام الجلد في الأجنبيات.

---

(١) المبسوط، ج٧، ص٣٩، بدائع الصنائع، ج٧، ص٤٣، تحفة الفقهاء، ج٢، ص٣٠٠.

(٢) أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٨٨.

(٣) سورة النور، الآية [٤].

(٤) سبق تخريجه في ص١٦٤ من الكتاب.

٢- أن الرسول ﷺ قد سمى اللعان حدا، ففي بعض روايات الحديث قال الرسول ﷺ: (**لولا ما مضى من الحد لرجمتها**)، فأخبر النبي ﷺ أن اللعان حدا، فيكون حدا بقذف الزوجات، كما أن الجلد حد بقذف الأجنبيات.

٣- أن قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ...﴾[١]. يقتضي ذكر جميع موجب قذف الزوجة؛ وهو اللعان، ولو كان موجبه حد القذف، لم يسقط الحد إلا بالبينة. وكلمات اللعان قذف أيضا، فكيف يصح أن يكون القذف مسقطا لموجب القذف؟.

٤- أن لعان الزوج لا يوجب حد الزنا على الزوجة، لأن شهادة المرء لنفسه لا تكون حجة في استحقاق ما يثبت مع الشبهات على الغير ابتداء، فكيف تكون حجة في استحقاق ما يندرئ بالشبهات[٢].

القول الثاني: يرى الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد): أن قذف الزوج لزوجته مع عدم البينة يوجب- في الأصل- حد القذف[٣]، وللزوج إسقاطه عنه باللعان، وإذا تم اللعان سقط عنه الحد، ووجب حد الزنا على المرأة، ولها إسقاطه عنها باللعان، وهذا هو مذهب الإمام ابن حزم رحمه الله[٤].

مناقشة الأئمة الثلاثة لأدلة ابي حنيفة:

أجاب الأئمة الثلاثة على قول أبي حنيفة وأصحابه بأجوبة عززوا بها مذهبهم، وهي كالتالي:

---

(١) سورة النور، الآية [٦].

(٢) أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٨٦، المبسوط، ج٧، ص٤٠.

(٣) انظر: المنتقى للباجي، ج٧، ص٧٦، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٢٧، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٤، المهذب للشيرازي، ج٢، ص١٢٨، أحكام القرآن للشافعي، ج١، ص٢٣٨، الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٣٠، المغني لابن قدامة، ج٧، ص٣٩٢، الإنصاف، ج٩، ص٢٤٢.

(٤) المحلى لابن حزم، ج١١، ص٤١٧، ٤٢٠.

١ - عموم آية القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ... ﴾[1]، يصدق على قذف الزوج لزوجته، فهو قذف لمحصنة، فكان حكمه كقذف الأجنبية، وهو الجلد، ثم جعل الله للأزواج- في آية اللعان- مخرجا من هذا الحد باللعان، فتقوم كلمات اللعان مقام أربعة شهود؛ لأنها شهادات مؤكدات بأيمان.

والجلد ليس منسوخا- في حق الزوجين- باللعان، بدليل: أن الزوج إذا أكذب نفسه، أو نكل عن اللعان، أقيم عليه الحد، وكذلك الحكم في حق الزوجة إذا صدقت الزوج، أو امتنعت عن اللعان، وجب عليها حد الزنا، وهو المراد بالعذاب في قوله تعالى:﴿وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ﴾، ولها إسقاطه عنها باللعان.

واعترض عليه الحنفية: بأن المراد بالعذاب في الآية (الحبس)، فإذا امتنع أحدهما عن اللعان، يحبس حتى يلاعن، قال السرخسي: «لأن من امتنع من إيفاء حق مستحق عليه، لا تجرى النيابة في إيفائه، يحبس حتى يأتي به»[2].

ورد هذا الاعتراض: بأن تفسير العذاب – في الآية- بالحبس، لا يصح لسببين[3]:

(أ) أن (أل) في (العذب) للعهد، فهي تعود على قوله تعالى في الآية﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾، وهو العذاب المعهود في سياق الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿...فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ...﴾[4]. أي: الجلد، أما الحبس، فلم تسبق إليه إشارة، فالقول به قول لا دليل عليه.

---

(١) سورة النور، الآية [٤].

(٢) المبسوط، ج٧، ص٤٠.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج١٢، ص١٩١، أحكام القرآن للهراس، ج٤، ص٢٨١، المحلى لابن حزم، ج١١، ص٤٢١، الطرق الحكمية لابن القيم، ص١٣٨.

(٤) سورة النساء، الآية [٢٥].

(ب) ورد في قصة لعان هلال بن أمية لزوجته: أن النبي ﷺ وعظ الزوجة، وقال لها عند الخامسة: (**إنها الموجبة، وإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة**)[1]، فالمراد بعذاب الدنيا: هو حد الزنا، ولا يفسر بالحبس؛ لأنها لو صدقته فهي زانية، والحبس ليس حد للزنا.

٢- أن اللعان حجة شرعية شرع مخلصا للزوجين من الحد، وليس حدا في ذاته؛ إذ لو كان حدا لما وجب على الزوج الجلد إذا أكذب نفسه بعد اللعان، إذ غير جائز أن يجتمع حدان بقذف واحد، ففي إيجاب الحد عليه بعد إكذاب نفسه دليل على أن اللعان ليس بحد.

٣- أن الرواية المشهورة عن النبي ﷺ هي قوله: (**لو لا الأيمان لكان لي ولها شأن**)[2]. وفي لفظ: (**لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن**)[3].

أما تسمية الرسول ﷺ اللعان حدا، فهو لم يرد، وإن ورد- على حد زعمكم- فهو مجاز لا حقيقة؛ إذ أن الحد معناه التقدير، واللعان مقدر، وله حد ينتهي إليه.

٤- أن موجب قذف الزوجات- في الأصل- هو الحد كالأجنبيات، وليس اللعان. ولا نسلم أن ألفاظ اللعان قذف، وإنما هي حجة شرعية، كالبينة على القذف، فجعلت

---

(١) انظر: تخريج الحديث في ص١٦٤ من الكتاب، وهذه الرواية من حديث ابن عباس في صحيح مسلم، ج١٠، ص١٢٧، كتاب اللعان، وفي سنن أبي داود، ج٤، ص٢٧٧.

(٢) أخرجه أبوداود في سننه، ج٢، ص٢٧٨، برقم (٢٢٥٦)، وأخرجه النسائي في سننه، ج٦، ص١٧١، باب اللعان، وأخرجه أبوداود الطيالسي بلفظ: (لكان لي ولها أمر) برقم ١٦٢٠.

(٣) أخرجه البخاري (صحيح البخاري مع فتح الباري)، ج٨، ص٤٤٩، في تفسير سورة النور، وأخرجه أبوداود في سننه، ج٢، ص٢٧٦، رقم (٢٢٥٤)، وأخرجه الترمذي في سننه، ج٥، ص١٢، رقم (٣٢٢٩)، وأخرجه النسائي في سننه، ج٦، ص١٧١ في الطلاق.

أربع شهادات بالله مقام الشهود، كما أن الحاجة داعية إليه؛ لنفي النسب الذي يحتاج لنفيه، ولا طريق إلى نفيه إلا باللعان، فكان اللعان مشروعا أصلا لنفي النسب، ومخلصا للزوجين من الحد.

الترجيح:

ما ذكره جمهور العلماء في هذه المسألة- ومنهم الأئمة الثلاثة- هو القول الراجح- والله أعلم- فقد ورد في إحدى الروايات حديث قذف هلال بن أمية لزوجته ما يؤيد قول الجمهور، ويرد قول الحنفية، وهي رواية ابن عباس رضي الله عنهما: (فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله في أمري ما يبرئ ظهري من الحد، فنزلت ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ... ﴾، فسر رسول الله فقال: (**أبشر يا هلال قد جعل الله لك فرجا ومخرجا...**)[1] الحديث.

فدل قوله: (ما يبرئ ظهري من الحد) على أن الأصل وجوب حد القذف، ثم نزل اللعان مسقطا له.

تنبيهان:

الأول: إذا ترجح لنا أن اللعان مسقط للحد عن الزوجين، فيجدر بنا أن نشير إلى ما اشترطه الفقهاء في اللعان المسقط للحد، وذاك كما يلي:

١ - أن يكون الزوجان مكلفين؛ سواء كانا مسلمين أم ذميين، حرين أم غير حرين، وهذا على القول المشهور عند الفقهاء[2].

---

(١) هذه رواية النسائي في سننه، ج٦، ص١٧١ في الطلاق، ورواية أبي داود في سننه، ج٤، ص٢٧٦، رقم٢٢٥٤، وقد سبق تخريج أول الحديث في ص١٦٤ من الكتاب.

(٢) انظر: المبسوط، ج٧، ص٤٠، أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٨٧، بداية المجتهد، ج٢، ص٨٧، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٦٧، كشاف القناع، ج٥، ص٤٥٩.

٢- أن يقذف الزوج زوجته بالزنا في القبل أو الدبر، كأن يقول: يا زانية، أو رأيتك تزنين، فكل لفظ يجب به حد القذف يثبت به اللعان، خلافا للإمام مالك حيث اشترط الرؤية[1].

٣- أن يكون اللعان بينهما بلفظ العربية ممن يحسنها، لورود الشرع بذلك.

٤- أن تطلب الزوجة حد القذف، لأنه حق لها كسائر الحقوق، فاللعان شرع لدرء الحد عن القاذف، فيتوقف على طلبها، إذا لم يكن بينهما ولد[2].

٥- أن يقترن اللعان في المرة الخامسة باللعن، في جانب الزوج، وبالغضب في جانب الزوجة، لظاهر الآية.

٦- أن تكذبه الزوجة في القذف إلى تمام اللعان، فإن صدقته فيما رماها به من الزنا، أو سكتت، أو ثبت زناها بأربعة شهود، فلا حد على الزوج، ولا لعان؛ لثبوت القذف بالبينة أو ما يقوم مقامها.

الثاني: لقد شرع الله اللعان في حق الزوجين لمعان سامية، ومقاصد حسنة، تتفق مع يسر الشريعة الإسلامية وسماحتها، نذكر منها ما يأتي:

١- بيان أهمية عقد النكاح، واحترام الروابط الأسرية بين الزوجين.

٢- المحافظة على ضبط الأنساب، وسلامتها من الضياع أو الاختلاط.

٣- المحافظة على قوام الزوجين، ومكانتهما في الأوساط الاجتماعية، خوفا من انتشار العار والفضيحة، وفضا لما قد يحدث من نزاع ومشاكل أسرية.

---

(١) المنتقى للباجي، ج٤، ص٧١، بداية المجتهد، ج٢، ص٨٧.

(٢) فإن كان بينهما ولد، فله لعانها ولو لم تطلبه، خوفا من لحوق نسبه به.

المطلب الثاني
حكم اللعان مع الطلاق

اشترط الفقهاء لثبوت اللعان بين الزوجين، كون الزوجة في عصمة الزوج حين القذف؛ سواء كان القذف قبل الدخول بها أم بعده؛ لأنه يصدق عليها اسم الزوجة بالعقد.

واختلف الفقهاء – رحمهم الله تعالى– في حكم اللعان بين الزوجين في حالة خروج الزوجة عن عصمة الزوج بالطلاق، وفي هذه الحالة إما أن يكون الطلاق سابقا للقذف أو العكس، وقد فصل الفقهاء القول في ذلك على النحو التالي:

أولا: إذا تقدم القذف في الطلاق:

– ذهب الإمام أبوحنيفة، وصاحباه، وزفر: إلى أن الزوج إذا قذف زوجته ثم طلقها، فلا حد عليه، ولا لعان بينهما، وذلك لما يأتي:

(أ) انعدام الزوجية بينهما بالطلاق، فيسقط اللعان، والزوج لم يقذف امرأة أجنبية عنه، فلا يجب الحد عليه[(١)].

(ب) أن المقصود باللعان: هو التفريق بين الزوجين، وهذا لا يتأتى بعد البينونة، فلا معنى للعان بعد فوات المقصود منه.

– ويرى الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد): أنه لا أثر للطلاق اللاحق بعد القذف، فله لعانها؛ سواء كان له ولد منها أم لم يكن له ولد[(٢)]؛ لأنها زوجته وقت القذف، كما لو كانا باقيين على عقد النكاح إلى وقت اللعان[(٣)].

---

(١) المبسوط، ج٧، ص٤٩، أحكام القرآن للجصاص، ج٣،ص٢٩٣، تحفة الفقهاء، ج٢، ص٣٠٢.

(٢) ذكر ابن فرحون في التبصرة قولاً للمالكية: بأنه لا يحكم باللعان إلا بعد ثبوت الحمل بشهادة امرأتين، وإلا حد للقذف. تبصرة الحكام، ج١، ص٣٢٢.

(٣) بداية المجتهد، ج٢، ص٨٧، المهذب، ج٢، ص١٢٤، كشاف القناع، ج٥، ص٤٥٧، المغني، ج٧،ص٤٠٢.

والقول الراجح: هو قول الأئمة الثلاثة، وهو: أن الطلاق اللاحق بعد القذف لا أثر له على حكم اللعان المسقط للحد؛ وذلك لكون المرأة المقذوفة زوجته وقت القذف، وهو قذف يلحق به النسب.

أما لو قذفها ثم تزوجها، فعليه الحد، ولا لعان؛ لأنها أجنبية منه وقت القذف، فكما أنه لا أثر للطلاق اللاحق بعد القذف على اللعان، فكذلك لا أثر للزواج اللاحق بعد القذف على وجوب الحد.

ثانيا: إذا طلقها ثم قذفها بالزنا:

في هذه الحالة لا يخلو الطلاق: إما أن يكون رجعيا، أو بائنا.

(أ) فإن كان الطلاق رجعيا: سقط عنه الحد بلعانها؛ سواء كان بينهما ولد أم لم يكن، ما دامت في العدة[1]، وهذا هو قول الإمام مالك والشافعي وأحمد.

وعند الإمام أبي حنيفة رحمه الله لا يجب على الزوج حد أصلا، ويثبت عليه اللعان منذ القذف، بناء على مذهبه السابق؛ لأن المقذوفة في حكم زوجته، يرثها وترثه؛ فالرجعية زوجة ما لم تنته عدتها[2].

(ب) أما إذا كان الطلاق بائنا: بأن أبانها ثم قذفها، كأن يقول لها: أنت طالق ثلاثا، ثم يقول: يا زانية، فللفقهاء- في هذه الحالة- ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله: إلى أن الزوج إذا قذف زوجته بعد طلاقها طلاقا بائنا، عليه الحد للقذف، ولا لعان بينهما مطلقا[3]، أي: سواء كان بينهما ولد يحتاج لنفيه أو حمل يتبرأ منه أم لا.

---

(١) بداية المجتهد، ج٢، ص٨٨، المنتقى، ج٤، ص٧٩، المهذب، ج٢، ص١٢٤، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٨٢، الكافي لابن قدامة، ج٣، ص٢٧٨.

(٢) المبسوط، ج٩، ص٤٩، تحفة الفقهاء، ج٢، ص٣٠٢.

(٣) المبسوط، ج٩، ص٤٩، أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٩١.

ووجه قول أبي حنيفة: أن البائنة ليست زوجة، ومن شرط اللعان أن يكون بين زوجين، فيكون حكمها حكم الأجنبية؛ لأنها أصبحت أجنبية بعد إبانتها، فعليه الحد لظاهر آية القذف.

وهذا هو مذهب الإمام ابن حزم رحمه الله؛ فقال: بوجوب الحد ولا بد منه، ولا لعان؛ لأنه لم يرم زوجة به، وإنما رمى زوجة أجنبية، فالحد بنص القرآن[1].

القول الثاني: يرى الإمام مالك رحمه الله: أن الزوج إذا طلق زوجته طلاقا بائنا، ثم قذفها، فلا يخلو: إما أن يكون بها حمل ظاهر، أو لا يكون بها حمل:

- فإن كان بها حمل، فله أن ينفيه باللعان؛ لأنه يحتاج أن ينفي عن نفسه نسبا ليس منه، كما لو لم يطلق.

وإن ادعى رؤية الزنا: فإما أن يدعي الاستبراء، أو لا يدعيه: فإن ادعاه، فظاهر المذهب: أنه يلاعن لنفي الحمل، ولا يحد، وإن لم يدع استبراء؛ فإنه لا يلاعن، ويحد للقذف؛ لأنه لا فائدة في دعوى رؤية الزنا، وظهور الحمل بدون استبراء.

- وإن لم يكن بها حمل يرجى نفيه، وقذفها بعد طلاقها ثلاثا، كأن يقول: رأيتها تزني في عدتها.

في هذه الحالة: يرى ابن القاسم، وابن وهب- من المالكية-: أن للزوج لعانها، ويسقط عنه حد القذف.

ويرى غيرهما- كابن الماجشون-: أن الزوج يحد للقذف، ولا يلاعن؛ لعدم الحاجة إلى اللعان، فهو قذف مطلق داخل تحت حكم آية القذف[2].

---

(١) المحلى لابن حزم، ج١١، ص٤٢٥.

(٢) المنتقى للباجي، ج٤، ص٧٩، أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص١٣٤٤.

القول الثالث: يرى الإمام الشافعي وأحمد -رحمهما الله تعالى-: أن الزوج إذا أبان زوجته ثم قذفها، كأن يقول: أنت طالق ثلاثا يا زانية، فإن قذفها بزنا مطلق، أو مضاف إلى ما بعد النكاح، وكان بينهما ولد يلحقه نسبه، فله أن يلاعن لنفي الولد، ويسقط عنه الحد(١).

أما إذا لم يكن بينهما ولد، فإنه يحد للقذف، ولا لعان بينهما؛ لأن القذف وقع بعد إبانتها وخروجها من عصمته، فهي أجنبية منه حين القذف، ولأنه لا ضرورة للقذف- هنا- فيحد به(٢).

وبهذا: يكون الشافعية، والحنابلة، متفقين مع الإمام مالك في: أن اللعان يتوقف على وجود سببه، وهو: الحاجة إلى نفي الولد، ولو بعد طلاقها، وكذا لو كانت المطلقة البائن حاملا، وله منها ولد فيلاعن لنفي الحمل والولد، فيحمل القذف على ما قبل الطلاق.

أما في حالة عدم الحمل والولد، فهو قذف مطلق، وفي حالة وقوعه بعد الطلاق يوجب حد القذف؛ لأنه قذف أجنبية محصنة، فيحد بنص آية القذف.

وهذا القول أولى- في نظري- من سابقه- وهو قول أبي حنيفة؛ وذلك لأن الزوج بحاجة إلى نفي الولد أو الحمل، خوفا من لحوق نسبه به، وذلك لا يكون إلا باللعان.

---

(١) هذا الحكم لا يتعارض مع اشتراط الزوجية لصحة اللعان؛ فالزوج هو: من له علقة النكاح كما يقول الشافعي، فلا ينافيه لعان البائن لنفي الولد. مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٨.

(٢) المهذب للشيرازي، ج٢، ص١٢٤، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٨٢، المغني لابن قدامة، ج٧،ص٤٠٣، كشاف القناع، ج٥، ص٤٥٧، الإقناع، ج٤، ص٩٨.

المطلب الثالث
النكول عن اللعان وأثره على إسقاط الحد

عرفنا- مما سبق- أن قذف الزوج لزوجته بلا بينة موجب لحد القذف على الزوج، ولحد الزنا على الزوجة، وللزوج إسقاطه عنه باللعان، وللزوجة إسقاط حد الزنا عنها باللعان أيضا.

أما في حالة امتناع أحد الزوجين عن اللعان، فذلك له أثره على سقوط الحد عنهما، وقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، وأبويوسف، وزفر: إلى أنه إذا نكل أحد الزوجين عن اللعان، فلا أثر لهذا النكول على حكم اللعان؛ بل يحبس الممتنع حتى يلاعن، أو يقر بالقذف فيكذب نفسه، وكذلك المرأة إذا امتنعت عن اللعان، حبست حتى تلاعن، أو تصدقه فيما رماها به، وتقر بالزنا عند الحاكم بما يوجب الحد، أما مجرد النكول فلا يوجب الحد(١).

واختار هذا القول بعض الشافعية(٢)، كأبي المعالي(٣)، وبعض المالكية(٤)، كابن رشد.

---

(١) انظر: المبسوط، ج٧، ص٤٢، تحفة الفقهاء، ج٢، ص٣٠٣، أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٩٦.

(٢) مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٩.

(٣) هو: عبدالملك بن الشيخ أبي محمد عبدالله بن أبي يعقوب، أبوالمعالي الجويني، الفقيه الشافعي، المعروف بإمام الحرمين، جمع بين علم الأصول، والفروع، والأدب، وغير ذلك، صاحب المدرسة النظامية في نيسابور، ولد في محرم سنة ٤١٩هـ، وتوفي رحمه الله في ربيع الآخر سنة٤٧٨هـ، له مصنفات كثيرة منها: نهاية المطلب في دراية المذهب، البرهان في أصول الفقه، تلخيص التقريب. وفيات الأعيان، ج٣، ص١٦٧.

(٤) بداية المجتهد، ج٢، ص٩٠.

واحتج أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - ظاهر آية اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ... ﴾[1]. فليس فيها ما يدل على وجوب الحد عند النكول، والقول بإيجابه زيادة على النص، فتكون نسخا للآية، والنسخ لا يجوز بالقياس، ولا بأخبار الآحاد.

٢ - أن طرق الإثبات - المتفق عليها - هي طريقان: الإقرار، الشهادة.

أما النكول عن اللعان فليس طريقا لإثبات الحد، فهو مجرد تعريض، والتعريض لا يجب به الحد.

٣- قياس الأيمان في اللعان على الأيمان في القسامة؛ فكما أنه إذا نكل المدعى عليهم - في القسامة - عن الأيمان حبسوا، فكذلك يحبس الناكل عن اللعان؛ لأن اللعان يمين، وهو أولى من إيجاب الحد عليه.

٤ - النكول عن اللعان إما أن يكون بدلا لما استحلف عليه، وإما أن يكون قائما مقام الإقرار، فبدل الحدود لا يصح، وما قام مقام الغير لا يجوز إيجاب الحد به، كالشهادة على الشهادة، وكتاب القاضي إلى القاضي.

القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد): إلى أن الزوج إذا نكل عن اللعان، لزمه حد القذف، فيكون حكمه كقذف الأجنبية[2].

---

(١) سورة النور، الآية [٦].

(٢) المنتقى للباجي، ج٤، ص٧٢، تبصرة الحكام، ج١، ص٣٢١، بداية المجتهد، ج٢، ص٩٠، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٩، المهذب، ج٢، ص١٢٨، أحكام القرآن للشافعي، ج١، ص٢٤٠، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٧١، المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٠٤، كشاف القناع، ج٥، ص٤٦٢.

واحتج أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- قول النبي ﷺ لهلال بن أمية وزوجته: **(إن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة)**[١]. فالمراد بعذاب الدنيا: الجلد للقذف في حق الزوج، فدل ذلك على وجوب حد القذف على الزوج إذا أكذب نفسه، ولم يلاعن.

٢- ما ورد في حديث ابن عمر، وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهما في قصة عويمر العجلاني[٢]، حين قال للنبي ﷺ: **(إن قتلت قتلت، وإن نطقت جلدت، وإن سكت سكت على غيظ)**[٣]. فامتناعه عن اللعان يصدق عليه النطق بالقذف، وهو موجب للجلد.

٣- أن الأزواج داخلون في حكم آية القذف، إذا لم يكن هناك بينة ولا لعان، فيبقى الحكم على أصله.

٤- أن اللعان شرع في حق الزوجين ليكون عوضا عن البينة بالنسبة للزوج، فإذا امتنع عن اللعان، فقد أوجب على نفسه حد القذف، كما لو أكذب نفسه.

أما نكول الزوجة عن اللعان بعد لعان الزوج، فهو محل خلاف عند الأئمة الثلاثة، على النحو التالي:

---

(١) سبق تخريج هذه الرواية في ص١٦٤، ٣٦٨من الكتاب.

(٢) هو: عويمر بن أبي أبيض العجلاني، وقيل: هو عويمر بن الحارث بن زيد بن جابر بن العجلان، وأبيض: لقب لأحد آبائه، له قصة مشهورة في اللعان صادفت قصة هلال بن أمية، فنزلت فيهما آية اللعان، كان يلقب بالراوي الأشقر، وقيل: أن أشقر اسم لأحد آبائه. الإصابة في تمييز الصحابة، ج٣، ص٤٥.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (صحيح مسلم بشرح النووي)، ج١٠، ص١٢٧، وأخرجه الترمذي بلفظ: (إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على أمر عظيم). قال الترمذي: حديث حسن صحيح. سنن الترمذي، ج٢، ص٢٣٧، باب ما جاء في اللعان، رقم ١٢١٧.

أولا: يرى الإمام مالك، والشافعي – رحمهما الله تعالى-: وجوب حد الزنا على المرأة إذا نكلت عن اللعان، وهو قول لبعض الحنابلة[١]، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم- رحمهما الله تعالى[٢].

واحتجوا لذلك بما يأتي:

١ – قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[٣]، فدل مفهوم الآية على أن الزوجة إذا لم تلاعن، لا يدرأ عنها العذاب، وهو حد الزنا.

٢ – الرواية السابقة في حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ قال للمرأة: **(اتقي الله، فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة)**[٤].

ثانيا: المشهور في مذهب الإمام أحمد: أنه لا حد عليها بنكولها عن اللعان، وإنما يخلى سبيلها، كما لو لم تكمل البينة في حقها؛ لأنه لم يثبت عليها ما يوجب الحد، والحد لا يقضى فيه بالنكول[٥].

وعن الإمام أحمد- في الرواية الثانية-: أن المرأة إذا امتنعت عن اللعان، حبست حتى تلاعن، أو تقر بالزنا أربعا[٦].

---

(١) الكافي لابن قدامة، ج٣، ص٢٩١، الإنصاف، ج٩، ص٢٤٩.

(٢) الاختيارات الفقهية لابن تيمية، ص٢٧٧، الطرق الحكمية، ص١٣، ١٣٨.

(٣) سورة النور، الآية [٨].

(٤) سبق تخريج هذه الرواية في ص١٦٤، ٣٦٨ من الكتاب.

(٥) المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٤٦، الإنصاف، ج٩، ص٢٤٩.

(٦) الكافي لابن قدامة، ج٣، ص٢٩١، كشاف القناع، ج٥، ص٤٦٣.

وقد نقل ابن قدامة عن الإمام أحمد في هذه المسألة قوله: «إذا أبت المرأة أن تلتعن بعد التعان الرجل، أجبرتها عليه، وهبت أن أحكم عليها بالرجم؛ لأنها لو أقرت بلسانها لم أرجمها إذا رجعت، فكيف إذا أبت اللعان؟»(١).

وفي هذا القول رد على الإمام مالك والشافعي في حكم نكول الزوجة، وإضافة إلى ذلك: أجاب الحنابلة(٢)، عن قول مالك والشافعي، بما يأتي:

١- أن النكول - في نفسه - شبهة لا يقضى به في شيء من الحدود، ولا العقوبات، والشافعي رحمه الله لا يرى القضاء بالنكول في شيء، فكيف يقضي به في أعظم الأمور وأبعدها ثبوتا، وهو حد الزنا.

ويجاب عنه: بأن النكول ليس طريقا للإثبات، وإنما هو دليل الإقرار وتصديق القاذف، ثم إن اللعان إنما شرع لحكمة، ومن تلك الحكمة سقوط الحد عن الزوجين، فإذا لم تلاعن يبقى الحد على أصله.

٢- أن العذاب المذكور في الآية والحديث يجوز أن يكون المراد به الحبس، أو غيره، فلا يتعين المراد به في الحد، وإذا احتمل الحبس وغيره، فلا يثبت الحد بالاحتمال.

ويجاب عنه: بأن قولكم: (المراد بالعذاب الحبس): احتمال بعيد لا دليل عليه(٣)؛ فقد دل سياق الآيات على أن المراد به الحد(٤).

مناقشة أدلة الحنفية:

ناقش الأئمة الثلاثة أدلة أبي حنيفة على قوله بدرء الحد بالنكول، كالتالي(٥):

---

(١) المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٤٦.

(٢) المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٤٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج١٢، ص١٩١، أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص١٣٤٦، الطرق الحكمية، ص١٤، ١٣٨.

(٤) انظر: ص٣٦٨ من الكتاب.

(٥) انظر: المغني، ج٧، ص٤٤٦، الطرق الحكمية، ص١٣، ١٣٨.

١ - أن إيجاب الحد على الممتنع عن اللعان ليس زيادة على النص، وإنما تمشٍ مع مفهوم النص، كما دلت ظاهر الآية على سقوط الحد باللعان، دل مفهومها على وجوبه عند عدمه، كما هو الحال في حكم آية القذف، فقد دل ظاهرها على وجوب الحد على القاذف إذا لم يأت بأربعة شهود على وقوع ما قذف به، ودل مفهومها على سقوط الحد عن القاذف بالبينة على القذف.

ولو سلمنا أن ذلك زيادة على النص، فلا يكون نسخا، كما هو مبين في كتب الأصول(١).

٢- أن المراد بالعذاب - كما قدمنا- ليس الحبس، وإنما هو الحد، ويدل عليه قوله تعالى في آية الزنا: ﴿...وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٢). فقد سمى الله حد الزنا في الآية بالعذاب، فأضافه أولا، وعرفه باللام ثانيا، وهو عذاب واحد.

٣- نحن لا نقول بأن النكول عن اللعان طريق للإثبات، كالإقرار والشهادة، وإنما هو دليل على صحة لعان الزوج، وأنه صادق فيما رماها به من الزنا؛ لأن اللعان بمثابة البينة على القذف، بل هو أقوى الإمارات على صدق الزوج، فقام لعانه ونكولها مقام الشهود.

ولا يقاس النكول عن اللعان على الرجوع عن الإقرار؛ لأن الرجوع شبهة في الإثبات، والحدود تدرأ بالشبهات، أما اللعان فليس من طرق الإثبات حتى يكون النكول عنه شبهة تدرأ الحد.

٤- أن قياسهم أيمان اللعان على أيمان القسامة، هو على حد قولهم، أما الجمهور: فلا يسلمون بحبس المدعى عليهم في القسامة؛ لأنها يمين مشروعة في حقهم، فلا يحبس عليها كسائر الأيمان.

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٣، ص١٧٠.

(٢) سورة النور، الآية [٢].

القول الراجح:

بهذه المناقشة يترجح لنا- والله أعلم- قول جمهور الفقهاء، وهو: وجوب حد القذف على الزوج بعد نكوله عن اللعان، وقول الإمام مالك، والشافعي، وهو: وجوب حد الزنا على المرأة بعد نكولها عن اللعان، وذلك لما يأتي:

١- قوة أدلتهم، وموافقتها للنص والمعقول؛ فإن الزوج بعد نكوله يعتبر قاذفا لزوجته، وموجب القذف الجلد ثمانين جلدة للآية، والزوجة إذا نكلت عن اللعان مصدقة للزوج في القذف، فيكون بمثابة الاعتراف بالزنا، وهو موجب للحد.

٢- أن أيمان الزوج قائمة مقام البينة، فجاء النكول منها تأكيدا لتلك الأيمان، فتحد للزنا؛ لأن النكول وحده من المدعى عليه حجة ضعيفة، لكن باجتماعه مع شهادات الزوج المؤكدة بالأيمان يقوي الاحتجاج به، ويكون دليلا قويا على صدق الزوج.

٣- في هذا القول إظهار لحكمة الله في شرع الحدود، واعتبار لمقاصد التشريع الإسلامي؛ لما فيه من سد الذرائع أمام الزوجين؛ فلو عرفت الزوجة أنه يخلى سبيلها إذا نكلت عن اللعان، لاختارت النكول، لتسلم من الحد واللعان معا، مما يترتب عليه انتشار الفاحشة، وضياع الأنساب، وعدم احترام الحقوق الزوجية.

تنبيه:

إذا ترجح لنا وجوب الحد على الزوجين بعد نكولهما عن اللعان، فإن رجع الزوج- مثلا- إلى قبول اللعان في أثناء الحد فقال: أنا ألاعن، سمع اللعان منه، وسقط عنه ما بقي من الحد، وكذلك إذا نكلت المرأة عن اللعان فضربت بعض الحد، ثم قالت: أنا ألاعن. سمع اللعان منها، وسقط عنها بقية الحد؛ لأن ما أسقط جميع الحد، أسقط بعضه[1].

---

(١) انظر: المهذب للشيرازي، ج٢، ص١٢٨.

المطلب الرابع
أثر اللعان على إسقاط الحد لحق المقذوف به

تكلمنا- فيما سبق- عن حكم اللعان، وأثره على إسقاط حد القذف من الزوج، وإسقاط حد الزنا عن الزوجة.

أما إذا قذف الزوج زوجته برجل معين، فالزوج يكون قاذفا للزوجة، وللأجنبي المقذوف به معا.

وقد اختلف الفقهاء- رحمهم الله تعالى- في حكم سقوط الحد عن الزوج لحق الأجنبي بعد تمام اللعان، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، ومالك- رحمهما الله تعالى-: إلى أن الزوج إذا رمى زوجته بالزنا برجل سماه بعينه، فله لعانها، وبعد تمام اللعان يحد حد القذف لحق الأجنبي المقذوف به إذا طلبه؛ سواء ذكر الرجل في لعانه، أم لم يذكره؛ لأنه شخص لا يجب عليه الحد بلعان الزوج، فلم يسقط قذفه بلعانه أيضا لكونه ممن يحد قاذفه، كالحكم فيما لو قذف امرأة أجنبية.

أما إذا لم يسمه في لعانه، فلا حد عليه؛ لأنه مجهول العين، فلا تصلح المطالبة به[1].

القول الثاني: ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن الزوج إذا ذكر الرجل المقذوف به في لعانه، وسماه باسمه، أسقط اللعان عنه حد القذف له وللمرأة معا.

وإذا لم يذكره في لعانه، لم يسقط عنه الحد، وله أن يعيد اللعان مرة أخرى فيذكره فيه ليسقط عنه الحد له.

---

(١) انظر: المبسوط، ج٧، ص٤٤، أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٨٦، المنتقى للباجي، ج٤، ص٧١، الكافي لابن عبدالبر القرطبي، ج٢، ص١٠٧٨، أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص١٣٤٧.

وإن بدأه الرجل بالمطالبة بالحد، فللزوج أن يلاعن لإسقاط الحد عنه.

وهذا في أحد الوجهين عند الشافعية[١]، واختاره الإمام الشربيني الخطيب رحمه الله معللا ذلك: بأن حق الرجل المقذوف به يثبت أصلا لا تبعا للزوجة[٢].

القول الثالث: ذهب الإمام أحمد رحمه الله في الرواية المشهورة في المذهب: إلى أن اللعان إذا تم بين الزوجين سقط حد القذف عن الزوج لحق الزوجة والأجنبي المقذوف به معا؛ سواء ذكر الرجل في لعانه أم لم يذكره.

فإن لم يلاعن الزوج زوجته، فلها وللرجل المقذوف حق المطالبة بحد القذف، وأيهما طالب حد له فقط دون من لم يطالب[٣]. وهذا هو قول الإمام ابن حزم رحمه الله[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١ - حديث ابن عباس رضي الله عنه المتقدم في قصة المقذوف هلال بن أمية زوجته بشريك بن سحماء[٥]، حيث لم يحد النبي صلى الله عليه وسلم للقذف لحق شريك بن سحماء بعد تمام اللعان.

٢ - أن اللعان بينة في أحد الطرفين، فيكون بينة في الطرف الآخر كالشهادة. ويسقط حد القذف لحق الرجل قياسا على سقوطه لحق المرأة.

٣- أن الزوج معذور في قذفه للرجل؛ حيث أفسد عليه فراشه، وهو – أيضا- بحاجة إلى ذكر اسمه في القذف، ليستدل بشبه الولد له على صدق مقالته، فقد جاء في بعض

---

(١) المهذب، ج٢، ص١٢٨، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٧١.

(٢) مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٩.

(٣) المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٤٠، كشاف القناع، ج٥، ص٤٦٤، الإقناع، ج٤، ص١٠٢.

(٤) المحلى لابن حزم، ج١١، ص٤٢١.

(٥) سبق تخريج الحديث في ص١٦٤ من الكتاب.

روايات حديث اللعان المتقدم: أن النبي ﷺ قال بعد تمام اللعان: (**أبصروها فإن جاءت به أبيض، سبط**[١]**، قضئ**[٢] **العينين، فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل، جعدا**[٣]**، حمش**[٤] **الساقين، فهو لشريك بن سحماء...**)الحديث[٥].

القول الراجح:

مما سبق يترجح لنا- والله أعلم- قول أبي حنيفة ومالك- رحمهما الله- وهو: أن اللعان لا أثر له على إسقاط الحد لحق المقذوف به؛ سواء ذكره في لعانه أم لم يذكره، فاللإمام أن يقيم حد القذف على الزوج لحق الرجل المقذوف به إذا طلبه؛ وذلك لما يأتي:

١- عموم آية القذف، فلم تخصص حالة القذف الحاصلة في اللعان.

٢- أن اللعان في أصل مشروعيته شرع من أجل تخليص الزوجين من الحد الشرعي، وقذف الرجل الأجنبي خارج عنهما، فيقتصر أثره عليهما، ويبقى الحد- لحق الرجل- على أصله قبل اللعان.

---

(١) سبط: بفتح الباء وكسرها هو الشعر المسترسل غير جعد، ويقال: رجل سبط الجسم بفتح السين وكسر الباء إذا كان حسن القد والاستواء، والسبط بكسر السين وفتح الباء واحد الأسباط، وهم ولد الولد. مختار الصحاح، ص٢٨٣.

(٢) قضيء العين: بفتح القاف، وكسر الضاد، أي: احمرت عينه، واسترخت مآقيها، ويقال: قضي السقاء، أي: فسد وعفن. القاموس المحيط، ج١، ص٢٤.

(٣) جعد الشعر: أي بين الجعودة، وهو ضد الاسترسال، وجعد الأنامل: هو البخيل. مختار الصحاح، ص١٠٥.

(٤) يقال: رجل حمش الساقين: أي: دقيق الساقين، مختار الصحاح، ج٢، ص٢٧٠.

(٥) هذه الرواية من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في (صحيح مسلم بشرح النووي)، ج٩، ص١٢٩، كتاب اللعان.

ويجاب عن قول الشافعية والحنابلة بما يأتي:

١- أن النبي ﷺ لم يحد هلال بن أمية، حين قذف شريك بن سحماء؛ لأنه لم يرد أن شريكاً طالبه بالحد، فمن شرط حد القذف مطالبة المقذوف بحد القاذف، وليس في الحديث ما يدل على سقوطه عنه.

٢- أن الحاجة إلى ذكر اسم الرجل- المقذوف به- في اللعان ليستدل به على صدق الزوج، لا يمنع إقامة حد القذف عليه، وكونه معذورا في هذا القذف لا يدرأ الحد عنه، فليس فيه أدنى شبهة.

وقياس حكمه على حكم الزوجة قياس مع الفارق؛ إذ أن اللعان يؤثر على حق الزوجة؛ لأنها طرف في اللعان، أما الرجل فهو أجنبي عنهما، فله حكمه الخاص به لعموم الآية في حد القذف. والله أعلم.

المبحث الثاني
موت المقذوف

اختلف الفقهاء – رحمهم الله تعالى– فيما إذا قذف رجل أو امرأة شخصا آخر بالزنا، أو قذف زوج زوجته بالزنا، ثم مات المقذوف قبل المطالبة بالحد، وهو ممن يحد له، فهل يكون موت المقذوف مسقطا للحد عن القاذف، أم تنتقل المطالبة إلى ورثة المقذوف ويحد القاذف بطلبهم؟

وتفصيل القول في هذه المسألة على النحو التالي:

أولا: في المذهب الحنفي:

ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه: إلى أن موت المقذوف قبل إقامة الحد على القاذف مسقط للحد عنه، وكذا لو مات المقذوف بعد ما أقيم بعض الحد على القاذف، سقط عنه ما بقي[1].

ووجه هذا القول عند الحنفية: أن حد القذف– عندهم– يغلب فيه حق الله تعالى، فيسقط بموت المقذوف، ولا ينتقل من بعده إلى ورثته؛ إذ ليس للورثة حق المطالبة به؛ وذلك لما يأتي:

(أ) أن الإرث يختص بالأموال، وحد القذف حق الله لا معنى للمال فيه.

(ب) أن الحدود -عامة- وجبت لتحقيق المصلحة العامة، فيكون الجزاء الواجب بها حقا لله تعالى، تأكيدا لهذا المعنى.

(جـ) أن حقوق العباد تجب بطريق المماثلة، إما صورة ومعنى، وإما معنى لا صورة؛ لأنها تجب جبرا، والجبر لا يحصل إلا بالمثل، ولا مماثلة بين الحد والقذف، لا صورة ولا معنى، فلا يكون الحد في القذف حقا للعبد.

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٥٥، المبسوط، ج٩، ص١١٣، فتح القدير، ج٤، ص٣٢٦.

أما حقوق الله، فلا تعتبر فيها المماثلة؛ لأنها تجب جزاء للفعل.

(د) أن الإجماع منعقد على أن ولاية الاستيفاء في الحدود للإمام، فلو كان حد القذف ينتقل إلى ورثة المقذوف بعد موته، لكانت ولاية الاستيفاء لهم.

(هـ) دل النص والإجماع على أن حد القذف ينتصف بالرق، فيكون الغالب فيه حق الله تعالى، لأن حق العبد لا يقبل التنصيف[1].

وإذا كان حد القذف مما يغلب فيه حق الله[2]، فهو لا يقبل الإرث، ويسقط بموت المقذوف.

ثانيا: في المذهب المالكي:

ذهب المالكية: إلى أن موت المقذوف لا يسقط الحد عن القاذف، وإنما ينتقل حق المطالبة بعده إلى ورثته، كولده وولد ولده، وجده وأبيه، فإن عدم هؤلاء فهو لعصبته، وإن مات المقذوف ولا وارث له انتقل إلى وصيه فيه[3].

وحد القذف- عند الإمام مالك- يغلب فيه حق العبد قبل المطالبة بالحد، أما بعد المطالبة ورفع الدعوى فالغالب فيه حق الله؛ حيث تتحقق فيه مصلحة الجماعة، فهي لا تظهر إلا بعد الشكوى[4].

---

(١) علل الكاساني رحمه الله: القول بانتصاف حق الله بالرق دون حق العبد: بأن حقوق الله تجب جزاء للفعل، والجزاء يزداد بزيادة الجناية وينتقص بنقصانها، والجناية تتكامل بكمال حال الجاني، وتنتقص بنقصان حاله. أما حق العبد فإنه يجب بمقابلة المحل، ولا يختلف باختلاف حال الجاني. بدائع الصنائع، ج٧، ص٥٦.

(٢) هذا بناء على مذهب الحنفية في حد القذف، وقد سبق تفصيل قولهم في هذه المسألة في ص٤١ من الكتاب.

(٣) انظر: المدونة الكبرى،ج١٦،ص٢٢٠، مواهب الجليل،ج٦، ص٣٠٥،بداية المجتهد، ج٢،ص٣٣١.

(٤) انظر: ص٤٤ من الكتاب.

واختار ابن رشد في البداية: أن حد القذف حق للآدمي، بدليل أن المقذوف إذا صدق القاذف فيما قذف به، سقط عنه الحد، فيكون للوارث الحق في المطالبة بحق مورثه؛ لأن المعرة تلحقه بالقذف بعد موت مورثه[١].

واستثنى المالكية من هذا الحكم قذف الزوج لزوجته، فليس لأحدهما حق المطالبة بالحد للآخر بعد موته؛ لأن أحدهما ليس وليا للآخر، ولا تلحقه به معرة بعد موته، ما لم يكن أحدهما أوصى للآخر بالمطالبة بحقه، فله المطالبة بالحد تنفيذا للوصية[٢].

ثالثا: في المذهب الشافعي:

يرى الشافعي- كما سبق[٣]- أن الغالب في حد القذف هو حق العبد، وبناء عليه: فإن موت المقذوف لا يسقط الحد عن القاذف، بل حد القذف حق يرثه الورثة بعد موت المقذوف، كسائر حقوقه[٤].

وللشافعية- فيمن يثبت له حق الإرث- ثلاثة أقوال:

الأول: يثبت حق الإرث بعد موت المقذوف لجميع الورثة، كإرث المال ويثبت- أيضا- للزوجين[٥] على سبيل البدل.

---

(١) بداية المجتهد، ج٢، ص٣٣١.

(٢) مواهب الجليل، ج٦، ص٣٠٥.

(٣) انظر: ص٤٣ من الكتاب.

(٤) مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٢، الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٢٩.

(٥) واستثنى الشافعية من هذا الحكم: إذا قذف الزوج زوجته فماتت قبل الحد واللعان، وله منها ولد، فيسقط الحد عن القاذف بموت الزوجة؛ لأنه لما لم يثبت الحد على الأب فكذلك بإرثه له عن أمه، أما إذا كان لها ابن آخر من غيره، وجب الحد بالإرث؛ لأنه يثبت لكل وارث على الانفراد. المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٧٤.

الثاني: يرثه جميع الورثة، ما عدا الزوجين؛ لارتفاع النكاح بالموت.

الثالث: ينتقل إرث حد القذف إلى العصبات فقط دون النساء، لشدة ارتباط بعضهم ببعض، فكانوا أشد تأثرا بالقذف من مطلق الورثة، وهذا قول مرجوح في المذهب.

والقول الراجح والمشهور في مذهب الشافعية: هو القول الأول[1].

وذكر النووي رحمه الله قولا رابعا في المذهب، وهو: يرث حد القذف رجال العصبة سوى البنين[2].

أما إذا مات المقذوف، ولا وارث له، فالحق فيه للمسلمين يستوفيه السلطان[3].

رابعا: في المذهب الحنبلي:

فصل الحنابلة القول في هذه المسألة فقالوا: إن كان موت المقذوف قبل المطالبة بالحد، سقط الحد عن القاذف، وليس لورثته المطالبة بالحد من بعده؛ ذلك لأن الحد إنما يتعين بالطلب من المقذوف ولم يوجد، فلا يحد.

وإن كان موت المقذوف بعد المطالبة بالحد، وقبل الاستيفاء، لا يسقط الحد عن القاذف، ويثبت لورثته المطالبة به من بعده؛ حيث قد ثبت الحق له قبل موته، فيورث كغيره من الحقوق[4].

وللحنابلة في تعيين من يرثه من الورثة قولان[5]:

---

(١) انظر: المهذب، ج٢، ص٢٧٦، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٢، الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٣٠.

(٢) روضة الطالبين، ج٨، ص٣٢٦.

(٣) المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٧٦.

(٤) المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٠٧، كشاف القناع، ج٦، ص١١٣، الإنصاف، ج١٠، ص٢٢١، الإقناع، ج٤، ص٢٦٤.

(٥) المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٠٧، كشاف القناع، ج٦، ص١١٣.

الأول: يرث حد القذف العصبات من النسب دون غيرهم؛ لأنه حق ثبت لدفع العار، فاختص به العصبات، كولاية النكاح، فمتى ثبت للعصبة أقيم الحد على القاذف، وإن عفا بعضهم لم يسقط الحد؛ لأنه ثبت لدفع العار، وذلك لا يزول بعفو البعض.

الثاني: أن حد القذف حق لجميع الورثة، ومنهم الزوجان[١]؛ لأنه حق موروث عن الميت، فاشترك فيه جميع الورثة، وهذا القول هو المشهور في المذهب.

واشترط الحنابلة في الوارث ما يشترط في المقذوف؛ من الإحصان وغيره، فإن كان الوارث غير محصن، فلا حد على قاذف مورثه، كما لو قذفه ابتداء.

وبعد هذا العرض لمذاهب الفقهاء يمكن القول بأن: في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو قول الحنفية، فقد غلبوا حق الله في حد القذف قبل المطالبة وبعدها، فقالوا بسقوط الحد عن القاذف بعد موت المقذوف.

القول الثاني: قول المالكية، فقد غلبوا حق العبد في حد القذف قبل المطالبة به، فلو مات المقذوف قبلها انتقل الحق إلى الورثة، أما بعد المطالبة فهو حق الله يسقط بموت المقذوف.

القول الثالث: قول الشافعية والحنابلة، وهو: تغليب حق العبد في حد القذف، وجعلوه حقا موروثا للورثة كغيره من الحقوق الأخرى؛ وذلك بعد ثبوته بالطلب من المقذوف قبل موته.

وما استدل به الفقهاء على بيان حق الله وحق العبد في حق القذف- كما سبق[٢]- يكون دليلا لهم على حكم إسقاط الحد بموت المقذوف؛ وذلك لأن هذه المسألة تعتبر ثمرة

(١) وفي حالة موت الزوجة قبل حد الزوج، أو لعانه، فليس لابنها منه حق المطالبة بحد أبيه؛ سواء قبل الطلب أم بعده، فالأب لا يحد لابنه، أما إذا كان لها ابن من غيره فله ذلك؛ لأنه أجنبي منه. كشاف القناع، ج٦، ص١٠٤.

(٢) انظر: ص٤٢ وما بعدها من الكتاب.

للخلاف السابق في حد القذف؛ من غلب فيه حق الله كالحنفية قالوا بسقوط الحد عن القاذف بموت المقذوف، ومن غلب حق العبد فيه، كالشافعية، والحنابلة، قالوا بعدم سقوطه بعد موت المقذوف، وينتقل لورثته من بعده، كغيره من الحقوق.

القول الراجح:

إذا ترجح لنا – فيما سبق[1]– أن الغالب في حد القذف: هو حق العبد؛ فيكون القول الراجح في هذه المسألة هو قول الشافعية والحنابلة، وهو: عدم سقوط حد القذف بعد موت المقذوف، وينتقل الحق فيه إلى ورثته من بعده، ووجه ذلك ما يأتي:

١ – أن موت المقذوف بعد المطالبة بالحد لا أثر له؛ حيث تعين استيفاء الحد منه بالطلب، فيقام على القاذف حد القذف بالطلب الأول، لما في ذلك من دفع المعرة عن أصوله وفروعه، لأن العار يلحقهم كما يلحق المقذوف.

٢ – أن حد القذف قبل الطلب لم يتعين استيفاؤه؛ حيث أن المطالبة شرط للاستيفاء، ولم توجد من صاحب الحق، فيسقط عنه بالموت؛ وذلك لاحتمال عفوه عنه قبل موته، حيث لم يصدر منه مطالبة، والعفو مسقط لحد القذف، كما سبق، ولئن يخطئ الإمام في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة. والله أعلم.

غيبة المقذوف:

المشهور عند أئمة الفقهاء: أن غيبة المقذوف لا تسقط الحد عن القاذف، فإذا غاب المقذوف ينتظر حضوره، أو يقيم من ينوب عنه في المخاصمة؛ ذلك أن الخصومة في هذا الحد شرط لاستيفائه، ولم يقع اليأس من حضوره، بخلاف المقذوف الميت، فالخصومة منه غير ممكنة.

---

(١) انظر: ص٤٦ من الكتاب.

وأيضا: فإن في انتظار حضور المقذوف الغائب مصلحة تعود على القاذف؛ فيحتمل أن يصدقه المقذوف بعد حضوره، فيسقط الحد عن القاذف[١].

وقال ابن أبي ليلى: غيبة المقذوف تسقط الحد عن القاذف، فحكمه كحكم المقذوف الميت؛ وذلك لأن الخصومة تتعذر بالغيبة، كما تتعذر بالموت[٢].

وهذا قول مرجوح؛ ففيه قياس الغيبة على الموت، مع وجود الفارق الكبير بينهما، فإن حضور الغائب ممكن، وغيره محتمل، وخصومته ممكنة، بخلاف الميت في ذلك كله.

وبهذا يسلم لنا قول جمهور الفقهاء في حالة غيبة المقذوف، وهو: أن الحد لا يسقط عن القاذف بالغيبة، وإنما ينتظر حضوره ليخاصم، فيستوفى له الحد، أو يعفو فيسقط الحد عن القاذف.

---

(١) انظر: المبسوط، ج٩، ص١١٣، بدائع الصنائع، ج٧، ص٥٥، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٢٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج١٢، ص١٧٦، كشاف القناع، ج٦، ص١٠٦، المغني، ج٨، ص٢١٨.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١١٣.

المبحث الثالث
تصديق المقذوف للقاذف

إذا قذف شخص آخر بالزنا، كأن يقول له: يا زاني، فقال له المقذوف: صدقت.

في هذه الحالة يسقط الحد عن القاذف باتفاق أئمة الفقهاء(١). وذلك لما يأتي:

١- إن تصديق المقذوف للقاذف بمثابة الإقرار منه بالزنا، كما لو أقام القاذف البينة على زنا المقذوف.

٢- حد القذف وجب لدفع العار عن المقذوف، فلما صدقه في قوله، فقد التزم العار بنفسه ورضي به، فلا يندفع عنه بحد القاذف، فيسقط الحد.

أما إذا قال الزوج لزوجته: يا زانية، فقالت: زنيت بك، فهذا محل خلاف عند الفقهاء على النحو التالي:

القول الأول: يرى الحنفية، والمالكية، والحنابلة: أن قولها: (زنيت بك) إقرار منها بالزنا، كما لو صدقته في القذف، فيسقط عنه الحد(٢).

وبهذا قال ابن حزم رحمه الله، وعلل ذلك بقوله: «لأن من قال هذا اللفظ فقد أخبر عن نفسه بأنه زنا»(٣).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص٣٨٧، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٠، المهذب، ج٢، ص٢٧٧، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٢٦، الإنصاف، ج١٠، ص٢١٨.

(٢) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٦١، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص٣٨٧، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٠، المهذب، ج٢، ص٢٧٧، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٢٦، الإنصاف، ج١٠، ص٢١٨.

(٣) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٢٩٠.

القول الثاني: ذهب الشافعية إلى أن قولها: (زنيت بك) لا يعد تصديقا له في القذف، وإنما يبقى القذف على حاله حيث رماها بصريح الزنا، وله إسقاط الحد عنه باللعان[١].

القول الراجح:

الراجح من القولين السابقين: هو القول الأول؛ وذلك لأن قول الزوجة (زنيت بك) صريح في الإقرار بالزنا، ونسبة الزنا إليه نسبة باطلة؛ لاستحالة تصور ذلك عقلا، فهي زوجته.

ويجاب عن قول الشافعية: بأن الزوجة نطقت بما يدل على حصول الزنا منها، وهو مستحيل في حق الزوج، فدل ذلك على أن المراد غير الزوج، وإنما قالت هذه المقالة على سبيل الحيلة لإسقاط الحد.

وإذا ترجح لنا: أن تصديق المقذوف للقاذف مسقط للحد عنه، فقد اعتبر الإمام أبو حنيفة احتمال التصديق من المقذوف كالتصديق الصريح.

وصورته: إذا كان المقذوف أخرسا لا يتكلم، فلا حد على قاذفه عند الإمام أبي حنيفة.

ووجه ذلك: أن الأخرس لو كان ناطقا احتمل أن يصدق القاذف في قذفه، فأورث هذا الاحتمال- عند أبي حنيفة- شبهة قوية تسقط الحد عن القاذف إذا طال برؤ المقذوف من الخرس، لأن تقادم العهد مسقط للحد عن الحنفية.

أما إذا برئ المقذوف، وزال الخرس لأقل من مدة التقادم عندهم، وطالب المقذوف بالحد، فله ذلك ويحد قاذفه[٢].

---

(١) مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٠.

(٢) المبسوط، ج٩، ص١٢٧، فتح القدير، ج٤، ص٣٤٣.

ويرى الأئمة الثلاثة "مالك، الشافعي، أحمد" والإمام ابن حزم: أن احتمال التصديق لا يسقط الحد عن القاذف، وإنما يحد للقذف بمطالبة المقذوف ولو كان أخرسا إذا فهمت إشارته؛ وذلك لعموم آية القذف[1].

وهذا هو القول الراجح: لأن الخرس لا يمنع لحوق العار بالمقذوف، والمطالبة منه ممكنة بالإشارة المفهومة، أو الكتابة، قياسا على الشهادة.

---

(١) المنتقى، ج٧، ص١٥٠، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٦٩، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢١٧، المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٣٠٣.

المبحث الرابع
زنا المقذوف قبل حد القاذف

إذا ثبت حد القذف على القاذف بشروطه، وقبل استيفاء الحد منه، ووقع فعل الزنا من المقذوف، وثبت زناه بإقرار أو بينة، فهل لهذا الزنا الحادث من المقذوف بعد القذف أثر على حكم حد القذف؟ هذا محل خلاف عند الفقهاء على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الإمام أبوحنيفة، ومالك، والشافعي: إلى أن زنا المقذوف قبل حد القاذف مسقط للحد عن القاذف[1].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ... ﴾[2]. فإحصان المقذوف شرط لوجوب حد القاذف، ولا بد من وجوده عند استيفاء الحد، والمحصن لا يكون زانيا، فكان زنا المقذوف بعد ثبوت الحد على القاذف مسقطا للحد[3].

٢ - أن زنا المقذوف بعد القذف تصديق للقاذف في قذفه له، وإذا ثبت ما يدل على صدق القاذف، سقط عنه الحد، كما سبق[4].

---

(١) انظر: المبسوط، ج٩، ص١١٨، بدائع الصنائع، ج٧، ص٤٢، قوانين الأحكام لابن جزى، ص٣٨٧، الكافي لابن عبدالبر، ج٢، ص١٠٧٧، المهذب، ج٢، ص٢٧٤، روضة الطالبين، ج٨، ص٣٢٤.

(٢) سورة النور، الآية [٤].

(٣) قلنا بسقوط الحد هنا: لأن الزنا من المقذوف حصل بعد القذف، أما لو زنى ثم قذف، فهو قاذف لغير المحصن، فلا يجب عليه الحد أصلا، لظاهر آية القذف.

(٤) انظر: ص٣٩٣ من الكتاب.

٣- أن الإمضاء من القضاء- عند الحنفية- فكما أن زنا المقذوف قبل القذف مانع من وجوب الحد، فكذلك حكم الزنا الحادث بعد القذف، فحاله كحال الشاهد ظاهر العدالة إذا شهد بشيء ثم ظهر فسقه قبل الحكم.

القول الثاني: يرى الإمام أحمد بن حنبل، والإمام ابن حزم الظاهري: أن زنا المقذوف قبل حد القذف لا أثر له على حكم حد القذف، بل يبقى الحكم على حاله، ولا يسقط حد القذف(١).

وهذا القول مروي عن الإمام الثورى(٢)، والمزني(٣)، -رحمهما الله تعالى-(٤)، واختاره الماوردي من فقهاء الشافعية(٥).

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ - أن إحصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف، ولا تعتبر استدامته إلى وقت التنفيذ- عندهم-، فإذا وجب الحد بشروطه، فلا أثر لزوال الشرط بعد ذلك.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٢٧، الإنصاف، ج١٠، ص٢٠٨، المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٣٠٣.

(٢) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، ولد سنة٩٧هـ، وكان إماما في علم الحديث، توفي بالبصرة سنة١٦١هـ. له مصنفات، أهمها: الجامع الكبير، الجامع الصغير، كتاب الفرائض. وفيات الأعيان، ج٢، ص٣٨٦، الفهرست لابن النديم، ص٣١٤.

(٣) هو: إسماعيل بن إبراهيم بن يحيى المزني، من مزينة، أخذ الفقه عن الإمام الشافعي، وكان فقيها ورعا، عاش تسعا وثمانين سنة، وتوفي بمصر سنة٢٦٤هـ، وله من المصنفات: المختصر الصغير، الوثائق، المنثور. وفيات الأعيان، ج١، ص٢١٧، الفهرست لابن النديم، ص٢٩٩.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج١٢، ص١٨٩.

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٣٠.

٢- القياس على حد الزنا والسرقة؛ فلو زنى بأمة، ثم اشتراها، لم يسقط عنه الحد بالشراء[1]، وكذا لو سرق عينا فنقصت قيمتها، أو ملكها السارق قبل القطع، فلا أثر لذلك على الحكم؛ إذ أن كمال النصاب، وثبوت الملك شرط للوجوب، لا للقطع[2].

٣- وعلل ابن حزم قوله في هذه المسألة فقال: «ولا يسقط حد قد وجب إلا بنص أو إجماع، ولا نص ولا إجماع هنا أصلا على سقوطه بعد وجوبه بالنص»[3].

القول الثالث: وهو ما حكاه السرخسي عن ابن أبي ليلى: فالقاذف لا يخلو: إما أن يقذفه بالزنا مبهما، أو يقذفه بنفس الزنا الذي حصل من المقذوف.

- فإن قذفه بالزنا مبهما، أو بزنا غير الزنا المذكور، ففي هذه الحالة يحد القاذف؛ لأن الرمي بالزنا موجب للحد، وهو كاذب في قذفه، ملحق الشين به.

- أما إذا قذفه بنفس الزنا الذي فعله المقذوف، فيكون صادقا في نسبته إليه، ويسقط عنه الحد[4].

القول الراجح:

الراجح من هذه الأقوال الثلاثة- والله أعلم- هو ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة (أبو حنيفة، مالك، الشافعي) وهو: أن زنا المقذوف مسقط للحد من القاذف، وذلك لما يأتي:

١- أن زنا المقذوف مبطل لإحصانه، وشرط الإحصان –وإن كان للوجوب- فقد حصل بعد الوجوب ما يمنع العفة، ويدل على صدق القاذف، قال القرطبي رحمه الله مؤيدا

---

(١) هذا باتفاق الأئمة الثلاثة خلافا لأبي حنيفة، فقد جعل الملك الحادث بعد الزنا كالملك قبله، بناء على القاعدة الفقهية عند الحنفية، وهي: أن الإمضاء من القضاء.

(٢) انظر: ص٣٤١ وما بعدها من الكتاب.

(٣) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٣٠٣، مسألة (٢٢٤٩).

(٤) المبسوط للسرخسي، ج٩، ص١٢٧.

هذا القول: «إن الحكم بالعفة والإحصان يؤخذ من طريق الظاهر، لا من حيث القطع واليقين، فلا يحد القاذف إلا بدليل قاطع»[1].

٢- أن إسقاط الحد مع الشبهة أولى من إقامته بالشبهة؛ لاحتمال صدق القاذف.

ويجاب على قول الحنابلة والظاهرية بما يأتي:

١. أن زنا المقذوف لا يقاس بالتمليك في وطء الجارية، وملك النصاب في السرقة؛ وذلك لأن التمليك- فيهما- وجد بعد ثبوت الحد؛ وذلك لا يغير أصل الفعل؛ وهو الزنا والسرقة.

أما زنا المقذوف- وإن وجد بعد ثبوت الحد- فقد غير مجرى الفعل من كونه قذفا إلى كونه زنا حقيقة، فأشبه تصديق المقذوف للقاذف قبل الحد.

٢. أن القول: بأن الحد لا يسقط إلا بنص، لا حجة فيه؛ فإن مفهوم آية القذف دل على أن قذف غير المحصن لا يوجب الحد، وهذا المقذوف وإن كان محصنا وقت القذف، فقد حدث منه الزنا قبل حد القاذف، وهذا يقوم مقام البينة على القذف، وقد انعقد الإجماع على أن الحد إذا وجب ثم طرأ عليه ما يسقطه سقط، كمن أقر بحد ثم رجع عن إقراره سقط عنه الحد، وزنا المقذوف يؤثر على حد القاذف، كما يؤثر الرجوع على الإقرار؛ لا سيما إذا دل دليل على صحة رجوعه.

٣. لقد دل النص والإجماع على أن الحدود تدرأ بالشبهات، وزنا المقذوف قبل حد القذف شبهة قوية، والشبهة القوية تسقط الحد كما سبق.

ويجاب على قول ابن أبي ليلى: بأن الحكمة الإلهية جرت على أن الله لا يكشف الستر عن عبده لأول مرة، فظهور الزنا من المقذوف يشعر بسبق مثله، لأنه يكتم ما أمكن[2].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج١٢، ص١٨٩.

(٢) المهذب، ج٢، ص٢٧٤، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٢.

ويدل عليه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للذي قال له: والله ما زنيت إلا هذه المرة، قال عمر: (كذبت إن الله لا يفضح عبده في أول مرة)[1].

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي، ج٨، ص٣٣١.

المبحث الخامس
ردة المقذوف عن الإسلام

اشترط الفقهاء لثبوت حد القذف على القاذف: إحصان المقذوف، لقوله تعالى في آية القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ... ﴾[1].

والمحصن في باب الحدود، هو: الحر البالغ العاقل الذي وطئ في نكاح صحيح.

وقد اتفق الفقهاء على أن الإسلام شرط في المقذوف، فقذف المشرك لا يوجب الحد؛ لأن حد القذف وجب لدفع العار الذي لحق بالمقذوف، والمشرك على حال أعظم جرما من عار القذف، وهو الشرك بالله.

لذا فإن المحصن في حد القذف هو: الحر المسلم العاقل الذي يجامع مثله[2].

وإذا كان الإسلام شرطا في المقذوف لوجوب الحد على القاذف، فقد اختلف الفقهاء في حكم استدامة هذا الشرط إلى استيفاء الحد، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية- في أحد القولين- إلى أن ردة المقذوف تسقط الحد عن القاذف مطلقا؛ أي: ولو بعد توبته.

فإذا ثبت حد القذف على القاذف والمقذوف مسلما، وقبل حد القذف ارتد المقذوف عن الإسلام، سقط الحد عن القاذف؛ لزوال الإحصان[3].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ – أن استدامة الشرط إلى وقت الاستيفاء شرط عند الحنفية، والمطالبة بالحد شرط لاستيفائه، وبعد الردة ليس للمقذوف حق في المطالبة بالحد، ولو رجع إلى إسلامه.

---

(١) سورة النور، الآية [٤].

(٢) كشاف القناع، ج٦، ص١٠٥.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٤٨، المبسوط، ج٩، ص١٢٧، المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٣٣، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٢٥، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٧٤.

٢- القياس على زنا المقذوف قبل الحد؛ فكما أن زنا المقذوف قبل حد القاذف مسقط للحد، فكذلك في حال الردة، بجامع أن كلا من الزنا والردة مخل بالإحصان المذكور في آية حد القذف.

القول الثاني: إن ردة المقذوف لا تسقط الحد عن القاذف، بل يبقى الحد على حاله قبل الردة. وهذا هو القول المشهور في المذهب الشافعي[(١)].

القول الثالث: ذهب الحنابلة إلى أن الإسلام، وإن كان شرطا في الإحصان، فهو شرط للوجوب، لا للاستيفاء؛ فإذا قذف رجل آخر مسلما، ووجب الحد على القاذف، ثم ارتد المقذوف عن إسلامه، لم يسقط الحد عن القاذف، نص عليه الإمام أحمد فيمن قذف محصنا، فزال إحصانه قبل الحد[(٢)].

والمقذوف ليس له حق المطالبة بالحد ما دام على ردته؛ ذلك أن حقوقه وأملاكه تزول، أو تكون موقوفة، فإذا أسلم عادت له المطالبة بالحد.

المناقشة والترجيح:

أجاب الشافعية على قياس الحنفية، فقالوا: إن الردة عقيدة، والعقائد لا تخفى غالبا، فإظهارها لا يدل على سبق الإخفاء، بخلاف زنا المقذوف، فظهور الزنا منه يدل على سبق مثله؛ لأن حكمة الله سبحانه اقتضت الستر على المؤمن، فلا يهتك ستره لأول مرة[(٣)].

أما قول الحنفية: أنه يشترط استدامة الشرط إلى وقت استيفاء الحد، فغير مسلم به- كما سبق[(٤)]-؛ ذلك أن الحد إذا وجب على القاذف بشروطه، وحكم عليه بالجلد، فلا أثر لانعدام الشرط بعد الحكم.

---

(١) المهذب، ج٢، ص٢٧٤، روضة الطالبين، ج٨، ص٣٢٤.

(٢) المغني، ج٨، ص١٢٨، ٢٢٧، الإنصاف، ج١٠، ص٢٠٨.

(٣) مغني المحتاج، ج٣، ص٣٧٢.

(٤) انظر: ص٣٣٢ وما بعدها، وص٣٤٢ وما بعدها من الكتاب.

والقول الراجح في هذه المسألة، هو قول الشافعية والحنابلة، وذلك لما يأتي:

١- أن الغالب في حد القذف هو حق العبد- على القول الراجح-، فيكون حكمه كحكم ماله؛ فكما أن ملكه لماله يزول بزوال إسلامه، ويعود إليه بالرجوع إلى الإسلام تمليكا مستأنفا، فكذلك حق المطالبة بحد القذف؛ ذلك أن عصمة نفسه وماله تثبت بإسلامه، وبزواله تزول العصمة.

٢- أن المسلمين ملكوا إراقة دمه بردته، فوجب أن يملكوا ما دون ذلك، وهو حد القذف، فإن أسلم المقذوف وحسن إسلامه، وطالب بالحد؛ حد له، وإن مات أو قتل على ردته، سقط الحد عن القاذف، بخلاف الكافر الأصلي فقذفه لا يوجب الحد بأصل الشرع.

٣- إذا عادت العصمة إلى المرتد بالإسلام، فهو بحاجة إلى دفع المعرة اللاحقة به بسبب القذف.

٤- ردة المقذوف ليس فيها ما يدل على صدق القاذف، وإنما هي عارض يزول بالإسلام، بخلاف زنا المقذوف قبل حد القاذف، فهو دليل على صدق القاذف، ولا يزول بالتوبة. والله أعلم.

المبحث السادس

اليمين المردودة[1]

المراد باليمين المردودة في حد القذف، هي: أن يدعي شخص على آخر أنه زنى، ولا بينة عنده على ذلك، فطلب القاذف من المقذوف اليمين على أنه لم يزن، فنكل المقذوف عن اليمين، وردها على القاذف- وهو المدعي- فحلف على أن الزنا حصل من المدعى عليه.

في هذه الحالة اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في القول بسقوط الحد عن القاذف بهذه اليمين المردودة عليه، وثبوت الزنا على المقذوف، وتعتبر هذه المسألة من مفردات المذهب الشافعي، فالشافعية يرون: سقوط الحد عن القاذف باليمين المردودة، وسموها: بالإقرار الحكمي، وهذا خلاف للأئمة الثلاثة "أبوحنيفة، مالك، أحمد"، وتفصيل القول في هذه المسألة على النحو التالي:

أولا: في المذهب الشافعي:

يرى الشافعية: سقوط الحد عن القاذف باليمين المردودة، قال الشربيني رحمه الله: «إن حلف المقذوف، أو وارثه؛ حد القاذف، وإن نكل وحلف القاذف سقط عنه الحد، ولم يثبت الزنا بحلفه»[2].

---

(١) عرف الفقهاء اليمين المردودة في الأحكام الشرعية: بأنها هي التي تطلب من المدعي بعد نكول المدعى عليه، واليمين المردودة لا تثبت بها الحدود الشرعية في قول جمهور العلماء، مع خلاف لبعض الشافعية، وأصل مشروعيتها في القسامة، لورود النص كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَـٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَـٰدَتِهِمَا...﴾ . إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَـٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ...﴾ [المائدة، الآيتان ١٠٧-١٠٨].

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص٤٧٦.

ووجه هذا القول عند الشافعية ما يأتي[(١)]:

١ - أن حد القذف يغلب فيه حق العبد عندهم، فيجوز الاستحلاف فيه، كالتعزير، والقصاص، وسائر حقوقه.

٢-أن الرجوع عن الإقرار لا يقبل من القاذف، فكان الاستحلاف فيه مفيدا بخلاف غيره من الحدود.

ثانيا: يرى الأئمة الثلاثة (أبوحنيفة، مالك، أحمد): أن الاستحلاف لا يجوز في شيء من الحدود مطلقا؛ سواء في إثبات حد أم في إسقاطه، فاليمين المردودة لا تعمل على إسقاط حد القذف عندهم[(٢)]، وهذا هو مذهب الإمام ابن حزم رحمه الله[(٣)]، واختاره ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم- رحمها الله تعالى[(٤)].

ووجه هذا القول ما يأتي:

١ - أن الحلف باليمين ثمرته القضاء بالنكول، والنكول إنما يكون بدلا، والبدل لا يجوز في شيء من الحدود، وقد يكون النكول قائما مقام الإقرار، والحد لا يثبت إلا بصريح الإقرار، لا بما يدل عليه.

٢ - حد القذف ليس حقا للعبد عند الحنفية والمالكية، وإنما يغلب فيه حق الله، ولا يجوز الحلف في شيء من حقوق الله، وإنما الأيمان خاصة بحقوق العباد كالأموال.

---

(١) انظر: مغني المحتاج، ج٤، ص٤٧٨، نهاية المحتاج، ج٧، ص٤٤١، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٣٧، ٢٤٣.

(٢) انظر: المبسوط، ج٩، ص١٠٦، تحفة الفقهاء، ج٣، ص١٩٨، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٥١، المغني، ج٨، ص٢٣٦.

(٣) المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٢٧٥.

(٤) الطرق الحكمية، ص١٣١.

٣- أن الحدود تدرأ بالشبهات، والحلف باليمين دليل فيه شبهة العدم، ولا يثبت الحد بالشبهة، كما أن اليمين زيادة توثيق، وهذا ينافي كون الحد يحتال لدرئه.

المناقشة والترجيح:

أجاب جمهور العلماء على قول الشافعية، بما يأتي:

١ - أن القول بإسقاط الحد باليمين المردودة، ذريعة إلى تعطيل الحدود، وليس للأفراد إسقاطها إلا بدليل، ولا دليل على إسقاط الحد باليمين المردودة، فباستطاعة كل قاذف أن يحلف على زنا المقذوف، ليتخلص من الحد، وسد الذرائع مقصد من مقاصد التشريع الإسلامي.

٢- خص رسول الله ﷺ اليمين في جانب المدعى عليه، فقال ﷺ: (**البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه**)[١]، ففي هذا دليل على أن المدعي تلزمه البينة، لا اليمين المردودة[٢].

قال ابن القيم رحمه الله: ردا على الشافعية: «إن القول بتحليف المقذوف في غاية السقوط؛ فإن الحد يجب بقذف المستور الذي لم يظهر زناه، وليس من شرطه أن يكون قد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (صحيح البخاري مع فتح الباري)، ج٥، ص١٤٥، ٢٨٠ في الرهن والشهادات من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، وفي التفسير، ج٨، ص٢١٣، من حديث ابن عباس، وأخرجه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي)، ج١٢، ص٢ في الأقضية، وأخرجه أبوداود في سننه، ج٣، ص٣١١ رقم (٣٦١٩)، وأخرجه الترمذي في سننه، ج٢، ص٣٩٩، من حديث ابن عباس في الأحكام، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ج٢، ٥٢ من حديث ابن عباس، وأخرجه النسائي في سننه، ج٨، ص٢٤٨، وقال: «حديث حسن صحيح»، وأخرجه الدارقطني في سننه، ج٣،ص١١٠ من حديث أبي هريرة، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج١٠، ص٢٥٢، كتاب الدعاوى والبينات.

(٢) المغني، ج٩، ص٢٣٦.

زنى في نفس الأمر، ولهذا لا يسأل الحاكم عن ذلك، ولا يجوز له سؤاله، ولا يجب عليه الجواب، وفي تحليفه تعريضه للكذب، واليمين الغموس... ولذلك لم يقل أحد من الصحابة، ولا التابعين، ولا الأئمة بتحليف المقذوف أنه لم يزن، ولم يجعلوا ذلك شرطا في إقامة الحد»[1].

وبهذه الردود على قول الشافعية، يترجح لنا- والله أعلم- ما ذهب إليه جمهور العلماء، ومنهم الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وهو: أن اليمين المردودة لا تسقط حد القذف عن القاذف، إذ لا مجال للأيمان في كتاب الحدود، ولا بإسقاط، ولا بإيجاب.

ومن نصوص الفقهاء في حكم الأيمان في الحدود قول الحنفية: «ولا يمين في الحد سواء كان حدا هو خالص حق الله تعالى نحو الزنا، وشرب الخمر، وحد السرقة، أو كان دائرا بين حق الله تعالى، وحق العبد، نحو حد القذف، حتى أن من ادعى على آخر أنه قذفه، وأنكر القاذف لا يمين عليه فيه»[2].

---

(١) الطرق الحكمية، ص١٣١.

(٢) انظر: لسان الحكام، ص٢٨.

المبحث السابع
البينة على زنا المقذوف

اتفق الفقهاء- رحمهم الله تعالى- على أن من شرط ثبوت الحد على القاذف، عدم البينة على القذف.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً....﴾[1].

وقول الرسول ﷺ لهلال بن أمية: (**البينة أو حد في ظهرك**)[2].

وهذا الحكم المنصوص عليه يدل بمفهومه على أن القاذف إذا ثبت عليه حد القذف، وقبل الحد جاء بأربعة شهود عدول يشهدون على حصول الزنا من المقذوف، سقط الحد عن القاذف، وثبت زنا المقذوف؛ لأن البينة دلت على صدق قوله، وقد زال إحصان المقذوف بالزنا، وهذا مما لا خلاف فيه عند الفقهاء[3]، لورود النص.

أما إذا كانت البينة على زنا المقذوف أربعة شهود غير عدول، وهم الفساق، فهذا محل خلاف بين أئمة الفقهاء؛ نظرا لاختلافهم في كون العدالة شرطا في الشهادة على الحدود الشرعية، فلهم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: يرى الإمام أبوحنيفة، وزفر: أنه لا أثر للفسق على صحة الشهادة من الشهود، فيسقط الحد عن القاذف بشهادة أربعة رجال؛ سواء كانوا عدولا، أم فساقا[4].

---

(١) سورة النور، الآية [٤].

(٢) سبق تخريجه في ص١٦٤ من الكتاب.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص٥٣، تحفة الفقهاء، ج٣، ص١٩٨، المنتقى للباجي، ج٧، ص١٤٨، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥٦، الروضة الندية، ج٢، ص٢٨٣، المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢١٧، ٢٣٠، كشاف القناع، ج٦، ص١٠٥، المحلى لابن حزم، ج١٣، ص٢٥٧.

(٤) المبسوط، ج٩، ص٥٠.

فالعدالة ليست شرطا في الشهادة- عندهما-، والفاسق من أهل الشهادة، حيث لم تشترط الآية- في حد القذف- عدالة الشهود، فدل على قبول شهادة الفاسق[(١)].

القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة "مالك، الشافعي، أحمد" في المشهور عنهم، وأبويوسف من الحنفية: إلى أن العدالة شرط في الشهادة في الحدود الشرعية، فشهادة الفاسق مردودة لا تسقط الحد عن القاذف، وإنما يجب عليه الحد، وعلى الشهود لأنهم قذفة[(٢)].

ووجه هذا القول عندهم ما يأتي:

١- أن العدالة شرط في سائر الشهادات العامة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ....﴾[(٣)]. أي: العدول.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ...﴾[(٤)]. وإذا كانت العدالة شرطا في الشهادة على الحقوق، فكونها شرطا في إثبات الحدود أولى؛ لأنه يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرهما.

٢- أن الفاسق متهم في شهادته، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[(٥)]، والشهادة في الحدود يشترط فيها القطعية في الدلالة، واحتمال التهمة بالفسق ينافيها.

---

(١) بدائع الصنائع، ج٧، ص٤٨.

(٢) بداية المجتهد، ج٢، ص٣٢٩، تبصرة الحكام، ج١، ص٢٥٤، مغني المحتاج، ج٤، ص١٥١، الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٢٤، المغني، ج٨، ص١٩٩، المبسوط، ج٩، ص٥٠.

(٣) سورة البقرة، الآية [٢٨٢].

(٤) سورة الطلاق، الآية [٢].

(٥) سورة الحجرات، الآية [٦].

المناقشة والترجيح:

أجاب الأئمة الثلاثة على وجهة نظر الحنفية في قبول شهادة الفاسق: بأنه يلزم على قولهم، وتمسكهم بظاهر آية حد القذف، قبول شهادة الكفار، والعميان، والعبيد، والمحدودين في القذف؛ إذ هم داخلون في عموم الآية، وهذا مما لا يقول به الحنفية، فلا وجه لتخصيص الفساق من هؤلاء.

واعترض عليه أبوبكر الجصاص من عدة وجوه[1]، نذكر منها ما يأتي:

١ - أن شهادة الفساق، إنما وردت في سائر الشهادات للتهمة، وكان ذلك شبهة في ردها، فغير جائز إيجاب الحد عليهم بالشبهة، فلزم سقوط الحد عن القاذف بهذه الشهادة؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة، ولا يجب بها.

أما الكفار ونحوهم فقلنا برد شهادتهم، لا للتهمة، وإنما لمعان أخرى تبطل الشهادة، وهي: الحد، الكفر، الرق، العمى.

ويجاب عنه: بأن وجود التهمة في شهادة الفاسق يمنع قبولها؛ لاحتمال كذبه، ودلالة الإثبات في الحدود لا بد أن تكون قطعية، وأنتم وإن أسقطتم حد القذف عن القاذف للشبهة، فقد أوجبتم حد الزنا على المقذوف بالشبهة، وهذا ما لا تقولون به، فظهر التناقض في قولكم؛ إذ أن في إسقاط الحد عن القاذف إثبات لحد الزنا على المقذوف، فالمسألة واحدة.

٢- أن الفساق من أهل الشهادة، وإنما رددنا شهادتهم في إثبات الحد على المشهود عليه بالاجتهاد، أما غيرهم فليس طريقه الاجتهاد، وإنما هو الحقيقة، فجاز أن يحد للقذف.

ويجاب عنه: بأن شهادة الفاسق المعروف بفسقه، مردودة بالنص، لا بالاجتهاد كما تقولون، قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ...﴾[2].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص٢٨١.

(٢) سورة الطلاق، الآية [٢].

وفي الحديث: (لا تجوز شهادة خائن، ولا خائنة، ولا محدود في الإسلام، ولا ذي غمر[١] على أخيه)[٢].

٣- أن الفسق من الشاهد غير متيقن في حال الشهادة، إذ جائز أن يكون عدلا بتوبته في الحال فيما بينه وبين الله، أما الكفر والعمى، ونحوهما، فقد علمنا أنه غير زائل، فكان مانعا من الشهادة.

ويجاب عنه: بأن قولكم هذا- لو صح- فإنه يصدق على الكافر أيضا؛ إذ باستطاعته أن يرجع عن كفره إلى الإسلام، فيسلم في الحال.

ثم إن الفسق إذا كان غير متيقن من الفاسق، فالحكم التوقف في المسألة حتى يتبين أمره، قال ابن القيم رحمه الله: «إن مدار قبول الشهادة وردها على غلبة ظن الصدق وعدمه، فإذا غلب على الظن صدق الفاسق، قبلت شهادته، وحكم بها... وإن كان كاذبا رد خبره، لعدم الوثوق به، ولإعلانه لفسقه والمجاهرة به»[٣].

الترجيح في المسألة:

بعد هذه المناقشة الردود على قول الحنفية، يترجح لنا- والله أعلم- قول الأئمة الثلاثة (مالك، الشافعي، أحمد) وهو: عدم قبول البينة من الفساق، ولا أثر لها في إسقاط حد القذف عن القاذف؛ وذلك لما يأتي:

---

(١) الغمر في اللغة: هو الماء الكثير، والغمر: بكسر الغين: هو الحقد، يقال: رجل ذو غمر على أخيه، أي: غمر صدره عليه حقدا، وهو المعنى المراد في الحديث. القاموس المحيط، ج٢، ص١٠٤، مختار الصحاح، ص٤٨٠.

(٢) الحديث من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أخرجه أبوداود في سننه، ج٣، ص٣٠٦، في الأقضية رقم (٣٦٠٠)، وأخرجه ابن ماجة في الأحكام، ج٢، ص٦٥، باب من لا تجوز شهادته، وأخرجه الدارقطني في سننه، ج٤،ص٢٤٤، والحديث سنده قوي، تلخيص الحبير، ج٤،ص٢١٨.

(٣) الطرق الحكمية لابن القيم، ص٢٠٥، وابن القيم رحمه الله بهذا القول سلك مسلكا وسطا بين الحنفية والأئمة الثلاثة؛ حيث علق قبول شهادة الفاسق على غلبة الظن بصدق شهادته.

١- قوة الحجة عند الأئمة الثلاثة، وسلامة قولهم في الرد على اعتراض الحنفية، فقولهم موافق للنص والمعقول، بعيد عن كل احتمال.

٢- أن الشريعة الإسلامية قد وازنت بين شدة الجريمة، وشدة العقوبة، وهذا يدعو إلى التثبت والاحتياط في إثبات الحدود، وقبول شهادة الفاسق فيها مظنة الكذب، فهو متهم في شهادته، وهذا ينافي الأصل الذي بني عليه الإثبات في الحدود.

٣- أن قبول شهادة الفاسق في حد القذف، وإن كان فيه درءا للحد عن القاذف، ففيه إثبات الزنا على المقذوف، والزنا لا يثبت إلا بأربعة شهود عدول للنص والإجماع.

وما ذكره ابن القيم رحمه الله في رد خبر الفاسق، يؤيد هذا القول، ويدل عليه إذا ظهر فسقه عند الحاكم.

أما إذا لم يتبين أمره، فالأولى للحاكم أن يتوقف في المسألة حتى يعلم حقيقة أمره، وهذا هو ما تطئمن إليه النفس. والله أعلم.

تنبيه: في حد الحرابة:

يقال في حد الحرابة- إذا أخذ المحارب المال ولم يقتل- ما قيل في حد السرقة من حيث المسقطات الخاصة بالحد؛ إذ الحرابة في هذه الحالة تسمى بالسرقة الكبرى كما يقوله الحنفية.

أما إذا قتل المحارب نفسا في حرابته، واستوجبت جريمته القتل. فإن قدر عليه ولم يتب، أقيم عليه الحد وهو القتل، وإن مات قبل تنفيذ القتل فقد تعذر قتله لفوات المحل، وتثبت دية القتل في ماله لأولياء المقتول.

وإذا استوجبت جريمة المحارب القتل والصلب معا، ثم مات قبل تنفيذ الحد عليه، فالمشهور عند جمهور الفقهاء: أن الصلب يسقط أيضا عن المحارب بسبب موته، فهو جزء من الحد تابع للقتل[1].

---

(١) انظر: المغني، ج٨، ص٣٠٢، المهذب للشيرازي، ج٢، ص٢٨٥.

وقد نص عليه المالكية بقولهم: «فإذا فات القتل بالموت سقطت صفته وتوابعه»[١].

- وذهب فقهاء الحنفية: إلى أن الصلب لا يسقط عن المحارب بالموت؛ لأن القتل والصلب عقوبتان على التخيير عندهم، وجبتا في حد واحد، فإذا تعذر استيفاء إحداهما وجبت الأخرى[٢].

وقول جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الثلاثة "مالك، الشافعي، أحمد" هو القول الراجح؛ وذلك لأن القتل والصلب عقوبة واحدة، لسقوط البعض مسقط للكل، والقتل أعظم وأشد من الصلب، وهذا لا ينافي كونه مشروعا في ذاته؛ إذ لا فائدة في صلبه بعد موته.

هذا أهم ما يمكن قوله بالنسبة للإسقاط الخاص في حد الحرابة، إضافة إلى ما سبق ذكره في الباب الأول من المسقطات، كالتوبة قبل القدرة عليه، وتداخل الحد، والرجوع الصريح عن الإقرار، وغير ذلك مما سبق تفصيله، والله أعلم، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون، ج٢، ص٢٧٦.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني، ج٧، ص٩٣.

الخاتمة

لكل بحث علمي ثمرته، وثمرة كل علم غايته التي أمكن التوصل إليها بشتى الوسائل المختلفة، لذا فإن بحثنا - هذا - عبارة عن عدة وسائل يمكن عن طريقها الوصول إلى غايات مختلفة، تبعا لاختلاف وسائلها.

ومن هنا يمكن القول: بأن النتيجة، أو الثمرة، أو الغاية، كلها تعطي معان متقاربة، وإذا أردنا تطبيق هذه القاعدة على ما ذكرناه في هذا البحث، نحصل منه على النتائج التالية:

١ - أن الشريعة الإسلامية شريعة متكاملة، صالحة لكل زمان ومكان، عادلة في تشريعاتها وأحكامها، وهذا يتجلى في موازنة التشريع لأنواع العقوبات الشرعية بأنواع موجباتها، فجعل شدة العقوبة مقابل شدة أثر الجريمة، وخطرها على المجتمع الإسلامي أفرادا وجماعات.

وهذا يتجلى لنا واضحا في عقوبة الزاني المحصن، وعقوبة المحارب، فشدة العقوبة فيهما نظرا لشدة الجريمة البشعة، وفي مقابل ذلك: عقوبة القذف، فهي أخف الحدود ضربا؛ لأن جريمة القذف أقل أثرا من الزنا والحرابة.

ومن مميزات هذا التشريع: المساواة بين مستحقي العقوبة الشرعية المقدرة؛ فلا تسقط عن الشريف لمنزلته بين الناس، أو جاهه، أو سلطانه، ولا تسقط عن الغني لكثرة أمواله، وهذا يتجلى لنا واضحا في قول الرسول ﷺ في الحديث: (**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**)[1].

٢ - أن العقوبات الشرعية المقدرة تتفاوت من حيث الحق الغالب فيها: فقد يكون الاعتداء فيها على حق الجماعة، وأمر الله وشرعه غالبا، ففي هذه الحالة يكون الغالب فيها حق الله تعالى، فيجب استيفاؤه، ولا يحل لأحد إسقاطه.

---

(١) سبق تخريجه في ص٦٥ من الكتاب.

وقد يكون الاعتداء فيها- غالبا- يخص الأفراد، وحقوق العباد، فيكون حق العبد هو الغالب، وفيها حق الله، وهو: مخالفة أمره، وتعدى حدوده، فمصلحة العقوبة فيها تعود فيها إلى الأفراد، وفي هذه الحالة يصح للعبد إسقاط الحد، كما في حد القذف.

٣- أن ورود النصوص الشرعية في وجوب تنفيذ الحدود، معناه: أن الإمام ملزم باستيفاء الحد، إذا توفرت شروطه، وانتفت موانعه.

وورود النص القطعي في وجوب استيفاء الحد، لا يمنع ورود الإسقاط في تلك الحدود، فإذا طرأ على الحد ما يسقطه، وترجح لدى الإمام إسقاطه، فله ذلك؛ سواء قبل الحكم أم بعده.

٤- أن حق الإمام في إسقاط الحد إذا وجد المسقط، خاص بما هو حق لله تعالى، أو ما يغلب فيه حق الله؛ كحد الزنا، والسرقة، والشرب، والحرابة.

أما ما هو حق للعبد، أو يغلب فيه حق العبد: فليس للإمام إسقاطه، وإنما يكون الإسقاط من صاحب الحق.

ووجه ذلك- كما يقوله الفقهاء-: أن حقوق الله – تعالى- مبنية على التسامح والعفو، فإذا وجد ما يسقطها، فالإمام نائب في الاستيفاء لحق الله تعالى، فله إسقاطها.

أما حقوق العباد: فإن مبناها على الشح والضيق، والعبد بحاجة إلى استيفاء حقه، فيتوقف الاستيفاء على طلبه.

٥- أن الحدود الشرعية كما وجبت بنص شرعي، لا تسقط- بعد وجوبها وثبوتها عند الإمام- إلا بنص شرعي، أو إجماع، فلا بد فيها من التوقيف أو الاتفاق، فلا مجال فيها للأهواء الشخصية، والأغراض الدنيوية، وليس لذلك سبيل في إسقاط حد أو وجوبه.

من هنا: شرع التثبت في الحكم على من فعل ما يوجب الحد؛ فشرع الإقرار الصريح، وتعدد الشهود، والإمام مندوب إلى الاستفسار عن كل الملابسات الممكنة قبل إصدار

الحكم، وفي ذلك تعظيم لأحكام الله، ووقوف عند حدوده، واحترام لحقوق الإنسان؛ لئلا يؤخذ البريئ بذنب غيره، ولئلا يعاقب من لا يستحق العقوبة.

٦- أن ورود الإسقاط على الحدود الشرعية لا يضعف من قطعيتها في الوجوب، ولا يؤدي إلى تعطليها- كما يقوله بعض المتأخرين- وإنما الإسقاط الشرعي يعني: استثناء حالة الإسقاط من حكم النص الدال على وجوب الحد، وهذا أمر له شواهد كثيرة في الأحكام الشرعية؛ كما في الصلاة، والصيام، والحج، والكفارات، فمثلا: الصلاة واجبة على كل مسلم ومسلمة، وتسقط عن المرأة في أيام حيضها، فتركها للصلاة في هذه الفترة ليس تعطيلا للنص الدال على الوجوب المطلق، وإنما تمشيا مع النصوص الأخرى الدالة على الاستثناء هذه الحالة من الحكم العام.

وهذا هو الشأن في الحدود إذا ورد ما يسقطها.

٧- أن القول بإسقاط العقوبة الشرعية في الحدود، لا يعني براءة ذمة الجاني من كل عقوبة، وإنما تسقط عنه العقوبة الحدية، وتبقى ذمته مشغولة، فهو مسؤول عن جنايته أمام الله- عز وجل- ، وملتزم بأداء حقوق العباد؛ برد أموالهم إليهم في حالة السرقة، إن وجدت بعينها، أو ضمانها في حالة تلفها عنده، وللإمام أن يعاقبه عقوبة تعزيرية- إن رأى أن المصلحة تقتضي ذلك- قطعا للفساد أن يستشري، وحقنا لدماء المسلمين، وحفظا لأموالهم، فمثلا: إذا سقط الحد عن السارق لمسقط من المسقطات الشرعية، فإن أثر هذا السقوط هو: دخول المسروق في ضمان السارق، فيرد عينه إن وجد بعينه، أو يرد قيمته إن كان متقوما، أو يرد مثله، قال السرخسي: وكل شيء درأت فيه الحد، ضمنته السرقة إن كانت مستهلكة[1].

---

(١) المبسوط، ج٩، ص١٧٧.

وقال مالك: كل ما درأت به الحد في السرقة ضمن السارق قيمة المسروق، أو رد عينها إن كانت موجودة(١).

ويقول الشافعي: والقطع لله لا يسقط غرمه ما أتلف للناس(٢).

ويقول ابن قدامة: إذا رجع قبل القطع سقط القطع، ولم يسقط غرم المسروق، لأنه حق آدمي(٣).

وللإمام أن يضاعف على السارق الغرم، ليكون عقوبة تعزيرية رادعة له في فعله، بعد سقوط العقوبة الحدية، قال الدهلوي(٤): «إنما أمر بغرامة المثلين، لأنه لا بد له من ردع، وعقوبة مالية وبدنية، فإن الإنسان ربما يرتدع بالمال أكثر من ألم الجسد»(٥).

ويقول الجصاص في حد الحرابة: ومتى سقط الحد المذكور في الآية، وجبت حقوق الآدميين، من القتل، والجراحات، وضمان الأموال(٦).

أما الحدود الأخرى التي لا مال فيها، كالزنا، والشرب، والقذف، فإذا سقط الحد عن الجاني لمسقط شرعي، فللإمام أن يوجب عليه عقوبة تعزيرية رادعة له.

---

(١) المدونة الكبرى، ج١٦، ص٢٩١.

(٢) الأم للشافعي، ج٦، ص١٥١.

(٣) المغني لابن قدامة، ج٨، ص٢٨١.

(٤) هو: أحمد بن عبدالرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي، أبوعبدالعزيز الملقب: شاه ولي الله، فقيه حنفي من المحدثين، من أهل دهلي بالهند، زار الحجاز، سنة١١٤٣، قال صاحب فهرس الفهارس: أحيا الله به وبأولاده، وأولاد بنته، وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتها، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار، ولد سنة١١١٠هـ، وتوفي سنة١١٧٦هـ. ومن كتبه: الفوز الكبير في أصول التفسير، حجة الله البالغة، الإنصاف في أسباب الخلاف، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، ج١،ص١٤٩.

(٥) حجة الله البالغة للدهلوي، ج٢، ص١٦٣.

(٦) أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص٤١٣.

ومن الفقهاء- كالحنفية- من يوجب العقوبة التعزيرية، بعد سقوط الحد عن الجاني، لكن القول المشهور الذي عليه أكثر الفقهاء، هو: أن ذلك راجع إلى رأي الإمام واجتهاده، ومعرفته بحال الجاني، فيفعل ما فيه تحقيق الصالح العام للمسلمين.

٨- أن الأخذ بقاعدة درء الحدود والشبهات يؤدي- غالبا- إلى تبرئة المتهم من الجريمة المنسوبة إليه، ودرء العقوبة الحدية عنه، كأن تكون الشبهة قائمة في ركن من أركان الجريمة، أو في طرق إثباتها، وقد تستدعي الحال -أحيانا- بعد درء الحد إلى استبدال ذلك بعقوبة تعزيرية بدلا من الحد المشتبه فيه، كمن أقر بحد من الحدود الشرعية، ثم عدل عن إقراره لشبهة قوية، فإن الإمام يدرأ عنه الحد، وله أن يعاقب عقوبة تعزيرية، ليكون أبلغ في ردعه وزجره.

هذه أهم النتائج العامة للموضوع بشكل إجمالي.

وهناك نتائج أخرى مستفادة من خلال البحث التفصيلي لعناصر الموضوع، نوجزها فيما يلي:

١- أن العفو من العبد لا مدخل له في الحدود الشرعية، الواجبة لحق الله تعالى، كالزنا، والسرقة، والشرب، وهو خاص بما هو حق للعبد، أو يغلب فيه حق العبد، كحد القذف.

٢- إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه، سقط عنه تحتم القتل الحاصل منه في حرابته، ويكون حكمه حكم القتل في غير الحرابة.

٣- إذا ارتكب المحارب في حرابته جرائم ليست خاصة بالحرابة، ثم تاب من حرابته قبل القدرة عليه، سقط عنه الحد الخالص لله تعالى، أما ما يتعلق به حق لآدمي، فلا يسقط بهذه التوبة، بل حكمه في الحرابة كحكمه في غيرها.

٤- التوبة لا تعفي صاحبها من حد القذف.

٥- التوبة تعفي صاحبها من الحد في الزنا، والسرقة، والشرب، إذا كانت قبل الرفع إلى الإمام، بشرط الإصلاح معها، فلا يجب على الإمام إقامة الحد في هذه الحالة، إلا أن يصر صاحب الحد على إقامته، فيقيمه عليه تطهيرا له من الذنب.

أما التوبة بعد الرفع إلى الإمام، فلا تعفي صاحبها من الحد؛ بل تجب إقامته.

٦- التداخل يسقط الحد إذا تكررت الحدود من جنس واحد قبل الحد فيجزئ عن الجميع حد واحد، وتسقط عقوبة ما سواه.

٧- إذا تعددت العقوبة الشرعية في محل واحد، فإن استيفاء أحدها مسقط لما سواه ضرورة لفوات المحل.

٨- التقادم الزمني لا أثر له على استيفاء الحدود الشرعية؛ سواء تقادمت الجريمة قبل ثبوتها أم تقادمت العقوبة قبل استيفائها.

٩- الرجوع عن الإقرار بعد الحكم مسقط للحد عن المقر، إذا دل دليل على صحة رجوعه، وأمكن تصديقه فيه لشبهة راجحة.

١٠- رجوع الشهود عن شهادتهم بعد الحكم وقبل الاستيفاء، مسقط للحد عن المشهود عليه.

١١- أن من أصاب حدا في دار الحرب لا يستوفى منه فيها، وإنما يؤخر إلى رجوعه إلى دار الإسلام، فيستوفى منه فيها، ولا أثر لدار الحرب على سقوط الحد عنه.

١٢- الحدود الشرعية تجب حيث وجدت مسبباتها، ولا أثر لتعدد الجناة واختلاف أحوالهم؛ فمن استحق العقوبة منهم لتوفر الشرط، وزوال المانع، يستوفى الحد منه، ومن وجد به مانع من الحد، أو شبهة، فيختص به، ولا يتعداه إلى غيره ممن شاركه في فعل الجناية الموجبة للحد.

١٣- الشبهة القوية تسقط الحد؛ سواء وجدت في الفعل أو الفاعل، أو الطريق المثبت للجناية، فالحدود لا تقام مع الشبهات، وعلى الإمام أن يحتاط في الإثبات، فدرء الحد بالشبهة خير من إقامته معها.

١٤- إذا ثبت حد الزنا على الزاني المحصن بشهادة الشهود، وحكم على المشهود عليه بالرجم، فإن بداءة الشهود بالرجم ليست شرطا في الاستيفاء، وامتناعهم عن الرجم لا يسقط الحد عن المشهود عليه.

١٥- ملكية السارق للعين المسروقة، أو ادعائه الملك بعد الرفع، أو نقصان قيمة المسروق عن النصاب بعد الحكم، كل ذلك لا أثر له على استيفاء القطع، وفي حالة وجود أحد هذه الأسباب قبل الرفع والخصومة، فهو شبهة دارئة للحد عن السارق.

١٦- ثبوت ضمان المسروق على السارق، لا يسقط القطع عنه، فالضمان خاص بالمال الذي هو حق العبد، والقطع حق الله تعالى.

١٧- إذا فات محل القطع بعد الحكم بآفة سماوية، أو قصاص سابق، سقط القطع للسرقة، ولا ينتقل إلى الرجل اليسرى؛ حيث تعلق القطع باليد اليمنى حكما، بخلاف حصول الفوات قبل الحكم بالقطع، فلا يسقط، وينتقل إلى الرجل اليسرى؛ لتعلق الحكم بها، وكذا إن كان سببه اعتداء معتد قبل الحكم وإعلان الخصومة.

١٨- إذا كانت يد السارق اليسرى مقطوعة، أو معيبة لا تقدر على الفعل والحركة، سقط عنه القطع في اليد اليمنى؛ لفوات المنفعة بقطعها.

١٩- إذا تكررت السرقة في عين واحدة بعد الرد، فتقطع يده اليمنى في السرقة الأولى، ورجله اليسرى في السرقة الثانية، ولا يكون اتحاد المسروق فيهما مسقطا للقطع عنه.

٢٠- اللعان بين الزوجين مسقط لحد القذف عن الزوج، ولحد الزنا عن الزوجة ما دامت في عصمته، ولا أثر للطلاق اللاحق بعد ذلك.

٢١- الطلاق السابق على القذف، إن كان رجعيا؛ فلا أثر له، ويثبت اللعان بينهما، ويسقط الحد به، وإن كان بائنا؛ فاللعان يتوقف على وجود سببه، وهو الحمل أو الولد، لحاجة الزوج إلى نفيه باللعان، فإذا لم يكن هناك حمل، ولا ولد، فهو قذف مطلق يوجب الحد، كقذف الأجنبية.

٢٢- نكول الزوج عن اللعان بعد القذف دليل على كذبه فيه، فيحد للقذف، ونكول الزوجة عن اللعان- بعد لعان الزوج- دليل على صدق الزوج في القذف، فتحد للزنا؛ ذلك أن اللعان قائم مقام البينة.

٢٣- أن الغالب في حد القذف حق العبد، فلا يسقط بموت المقذوف بعد خصومته، وإنما ينتقل الحق من بعده إلى ورثته بالخصومة الأولى، ويستوفى الحد لهم؛ لدفع العار عنهم.

أما غيبة المقذوف، فلا تسقط الحد عن القاذف، وإنما ينتظر حضوره ليخاصم فيحد له، أو يعفو فيسقط الحد عن القاذف.

٢٤- تصديق المقذوف للقاذف في قذفه، أو حدوث الزنا بعد القذف، أو حصول القاذف على بينة عادلة تدل على زنا المقذوف، كل ذلك يعمل على إسقاط الحد عن القاذف، وكذا ردة المقذوف عن الإسلام بعد القذف إذا لم يثبت.

٢٥- حد القذف، وإن كان الغالب فيه حق العبد، فإنه لا أثر للأيمان فيه، لا بوجوب، ولا بإسقاط؛ فالاستحلاف باليمين لا مدخل له في شيء من الحدود الشرعية. والله أعلم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،،

الفهــــارس

وتشتمل على:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: كتب التفسير:

١ - أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص (ت ٢٧٠هـ)، مطبعة الأوقاف الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٥هـ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٢ - أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٣ - أحكام القرآن، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: سنة ١٣٩٥هـ.

٤ - أحكام القرآن، للإمام عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف (الكياالهراس)، (ت ٥٠٤هـ). الناشر: دار الكتب الحديثة بمصر، مطبعة حسان، القاهرة، سنة ١٩٧٤م.

٥ - أضواء البيان، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، القاهرة.

٦ - تفسير أبي السعود، للقاضي أبي السعود محمد بن محمد العمادي (٩٥١هـ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧ - تفسير الطبري، وهو المسمى (جامع البيان في تفسير القرآن)، للإمام محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، الطبعة الثانية، سنة ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٨ - تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٩ - تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية.

١٠ - الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٧هـ.

١١ - فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

ثالثاً: كتب الحديث والآثار

١٢- احكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للشيخ تقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- شرح تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للإمام محمد بن عبدالرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩هـ.

١٤- تلخيص الحبير، للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبعة سنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٥- جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام محمد بن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ). الطبعة الأولى، سنة١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، الناشر: مكتبة الحلواني، ومكتبة الملاح، ومكتبة دار البيان.

١٦- الجامع الصغير، للإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، الطبعة الرابعة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٧- جامع العلوم والحكم، لزين الدين عبدالرحمن بن شهاب الدين الحنبلي، الناشر: دار الفكر، بيروت، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

١٨- سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ). الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٩- سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ). الناشر: دار إحياء السنة النبوية.

٢٠- سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد أبي عبدالله بن ماجه القزويني مع حاشية السندي، الطبعة الأولى بالمطبعة التازية بمصر.

٢١- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، الطبعة الثالثة، سنة١٣٩٨هـ، بيروت.

٢٢- سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، الناشر: مكتبة المتنبي، القاهرة، وعالم الكتب، بيروت.

٢٣- سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي (ت٢٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء السنة النبوية.

٢٤- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٢٥- سنن النسائي، للحافظ أبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه بمصر، الطبعة الأولى، سنة١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.

٢٦- شرح الزرقاني على الموطأ، للإمام محمد الزرقاني. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، سنة١٣٩٨هـ. توزيع: دار الباز بمكة المكرمة.

٢٧- صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل (٨٦٩م)، مطبوع مع (فتح الباري)، لابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، سنة١٣٨٠هـ.

٢٨- صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، ومعه شرحه: للإمام يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٢٩- علل الحديث، للإمام أبي محمد عبدالرحمن الرازي، طبع بالقاهرة سنة ١٣٤٣هـ، الناشر: دار السلام، حلب.

٣٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المطبعة السلفية ومكتباتها، القاهرة، سنة ١٣٨٠هـ.

٣١- فتح القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبدالرؤوف المناوي، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩١هـ. الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٣٢- كشف الخفاء ومزيل الإلباس، للشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، نشر وتوزيع: مكتبة التراث الإسلامي، حلب، ودار التراث، القاهرة.

٣٣- كنز العمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الندمي البرهان فوري (ت٩٧٥هـ). منشورات دار اللواء، الرياض، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ.

٣٤- المستدرك على الصحيحين، للإمام أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، وبذيله (التلخيص)، للحافظ الذهبي، مطبعة دائرة المعارف النظامية، سنة١٣٤٢هـ، حيدر آباد، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

٣٥- المسند، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت٨٥٥م)، تحقيق: د. محمد أحمد عاشور، الناشر: دار الاعتصام.

٣٦- المصنف، للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٢هـ، بالمجلس العلمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٧- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان الباجي، (٤٩٤هـ). الطبعة الأولى، سنة١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة، مصر.

٣٨- منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، لأحمد بن عبدالرحمن البنا، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠هـ، الناشر: المكتبة الإسلامية، بيروت.

٣٩- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، ومعه كتاب (إسعاف المبطأ برجال الموطأ)، للسيوطي، الطبعة الثانية، سنة١٤٠١هـ-١٩٨١م، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٠- نصب الراية، لجمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، مطبعة دار المأمون، سنة ١٣٥٧هـ.

٤١- نيل الأوطار، للقاضي محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، الناشر: دار الجيل، بيروت. ط: سنة١٩٧٣م.

رابعا: كتب الفقه:

(أ) الفقه الحنفي:

٤٢- الأشباه والنظائر، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٠هـ.

٤٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٤٤- البحر الرائق، لزين الدين بن نجيم الحنفي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية.

٤٥- تبيين الحقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية.

٤٦- تحفة الفقهاء، للسمرقندي، تحقيق الأستاذ: محمد المنتصر، والدكتور وهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٤٧- الجامع الكبير، لأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، (ت١٨٩هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة١٣٩٩هـ.

٤٨- حاشية ابن عابدين، وهي المسماة (رد المحتار على الدرر المختار)، لمحمد أمين الشهير: بابن عابدين، الطبعة الثانية، سنة١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
٤٩- الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط سنة١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٥٠- الفتاوى الهندية، للشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند الأعلام، الطبعة الثالثة، سنة١٤٠٠هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥١- فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي (ت٨٦١هـ)، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، بولاق، سنة١٣١٦هـ، الناشر: دار صادر، بيروت.
٥٢- لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأبي الوليد إبراهيم بن محمد أبي الفضل بن الشحنة الحنفي (ت٨٨٢هـ). مطبعة جريدة البرهان أمام مسجد جامع الجوربجي بالميدان بثغر الأسكندرية، سنة١٣٩٩هـ.
٥٣- المبسوط، لشمس الدين السرخسي، الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
٥٤- معين الحكام، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، الطبعة الأولى، بولاق سنة ١٣٠٠هـ.

(ب) الفقه المالكي:

٥٥- تبصرة الحكام – للقاضي إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (توفى ٧٩٩هـ) مطبوع على هامش (فتح العلي المالك) لأبي عبدالله الشيخ محمد بن أحمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٥٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، ودار صادر، بيروت.
٥٧- الفروق، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، الطبعة الأولى، سنة١٣٤٤هـ، مطبعة دار الإحياء للكتب العربية.
٥٨- قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي الغرناطي المالكي، مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، سنة١٩٧٤م.
٥٩- الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي، الطبعة الأولى، سنة١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.
٦٠- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، مطبعة السعادة بمصر، سنة١٣٢٣هـ، الناشر: دار صادر، بيروت.

٦١- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد الطرابلسي، المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، الناشر: مكتبة النجاح، ليبيا.

(جـ) الفقه الشافعي:

٦٢- الأحكام السلطانية، لأبي الحسن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، توزيع: دار الباز، مكة المكرمة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

٦٣- الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، الطبعة الأخيرة، سنة١٣٧٨هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

٦٤- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين محمد الشربيني الخطيب. الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٦٥- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، الطبعة الثانية: سنة١٣٩٣هـ. الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٦٦- حاشية الباجوري على شرح العلامة ابن القاسم الغزي، لإبراهيم بن محمد الباجوري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، سنة١٣٦٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٦٧- روضة الطالبين، للإمام يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ). المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، سنة١٣٨٦هـ.

٦٨- قواعد الأحكام، لعزالدين بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٩- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠- المهذب، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، الطبعة الثانية، سنة ١٣٧٩هـ. الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٧١- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لأبي العباس أحمد بن شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، سنة١٣٥٨هـ، الناشر: المكتبة الإسلامية.

(د) الفقه الحنبلي:

٧٢- الأحكام السلطانية، للقاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، الطبعة الثالثة، سنة١٣٩٤هـ-١٩٧٤م. الناشر: دار الفكر، بيروت.

٧٣- الاختيارات الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.

٧٤- الإقناع، لشيخ الإسلام أبي النجا موسى الحجاوي (ت٩٦٨هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٧٥- الإنصاف، لإسماعيل بن عبدالرحمن المرداوي.
٧٦- شرح منتهى الإرادات، للعلامة منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، مطبعة أنصار السنة المحمدية، سنة١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.
٧٧- العدة شرح العمدة، لبهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي (٦٢٤هـ)، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.
٧٨- الفروع، للشيخ العلامة شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨١هـ، دار مصر للطباعة.
٧٩- الكافي لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، الطبعة الثانية، سنة١٣٩٩هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
٨٠- كشاف الإقناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، سنة١٣٩٤هـ.
٨١- مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، للشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات: المكتب الإسلامي، دمشق.
٨٢- الهداية، لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩١هـ، مطابع القصيم.

(و) الفقه المقارن:

٨٣- الإفصاح عن معاني الصحاح، ليحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (ت٥٦٠هـ)، المؤسسة السعيدية للطباعة والنشر، الرياض.
٨٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.
٨٥- الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي (ت٦٨٢هـ)، مصور بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٨٦- الروضة الندية، للصديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري شرح على (الدرر البهية)، للإمام محمد بن علي الشوكاني، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة.
٨٧- الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار المعرفة، بيروت، مطبعة دار الجهاد بالقاهرة، سنة ١٣٨٥هـ.

٨٨- المحلى لابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، سنة١٣٩١هـ، مكتبة الجمهورية.

٨٩- المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.

خامسا: أصول الفقه والتشريع:

٩٠- الإحكام في أصول الأحكام، للشيخ أبي الحسن علي بن محمد الآمدي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٨هـ.

٩١- أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري بك، الطبعة السادسة، سنة١٣٨٩هـ، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٩٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، الناشر: دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت.

٩٣- حكمة التشريع وفلسفته، للشيخ أحمد علي الجرجاوي، الطبعة الخامسة، سنة١٣٨١هـ. المطبعة اليوسفية، بمصر.

٩٤- الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر.

٩٥- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي ومعها شرحها (نزهة الخاطر) للشيخ عبدالقادر ابن أحمد بن مصطفى بدران الدومي، المطبعة السلفية بمصر، سنة١٣٤٢هـ.

٩٦- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، للعلامة عبدالعلي محمد ابن نظام الدين الأنصاري، مطبوع بهامش (المستصفى) للغزالي، الطبعة الأولى، سنة١٣٢٤هـ.

٩٧- القواعد في الفقه الإسلامي، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، الطبعة الأولى، سنة١٣٩٢هـ، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر.

٩٨- كشف الأسرار، للإمام علاء الدين عبدالعزيز أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، عن أصول فخر الإسلام البزدوي. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة١٣٩٤هـ.

٩٩- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، الطبعة الأولى، بالمطبعة الأميرية، بولاق، سنة١٣٢٤هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٠- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، الطبعة الثانية، سنة١٣٩٥هـ-١٩٧٥م، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

سادسا: كتب التراجم:

١٠١- الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، وبهامشه (الاستيعاب في معرفة الأصحاب)، لابن عبدالبر النمري القرطبي، (ت٤٦٣هـ)، الطبعة الأولى، سنة١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة، مصر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٢- الأعلام، لخير الدين الزركلي، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، سنة١٩٧٩م.

١٠٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، الطبعة الأولى، سنة١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة، مصر، الناشر: دار المعرفة، بيروت، توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

١٠٤- تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت.

١٠٥- الجواهر المضيئة، لأبي محمد بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور: عبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، سنة١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٠٦- الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب (ت٧٩٥هـ)، مطبعة السنة المحمدية، سنة١٣٧٢هـ، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٠٧- شذرات الذهب، لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، (ت١٠٨٩هـ)، منشورات: دار الأوقاف الجديدة، بيروت.

١٠٨- طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى (ت٥٢٧هـ)، مطبعة السنة المحمدية، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١٠٩- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، الطبعة الثانية، سنة١٤٠١هـ، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت.

١١٠- الفهرست، لابن النديم، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١١١- لسان الميزان، للإمام محمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الطبعة الأولى، سنة١٣٢٩هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

١١٢- وفيات الأعيان، لشمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق: الدكتور: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت.

سابعا: كتب اللغة:

١١٣- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة.

١١٤- لسان العرب، للعلامة أبي الفضل محمد بن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت.

١١٥- مختار الصحاح: للشيخ محمد بن أبي بكر الرازي، الناشر: دار القلم، بيروت، ط سنة١٩٧٩م.

١١٦- معجم متن اللغة: للشيخ محمد رضا، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، ط سنة ١٣٧٧هـ.

ثامنا: مراجع علمية أخرى:

١١٧- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

١١٨- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، الطبعة الثانية، سنة١٩٧٤م، دار العربي للنشر والتوزيع.

١١٩- تاريخ الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، الطبعة الثانية: دار المعارف، مصر.

١٢٠- حجة الله البالغة، للإمام أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١٢١- زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن القيم الجوزية، مصور عن الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الناشر: مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

١٢٢- السياسة الشرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار الكاتب العربي.

١٢٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم الجوزية، مطبعة دار الفكر، بيروت.

١٢٤- العقوبة، الشيخ محمد أبوزهرة، مطابع الدجوي، القاهرة، الناشر: دار الفكر العربي.

١٢٥- مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، توزيع: مؤسسة علوم القرآن للطباعة والنشر، بيروت، سنة١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

من إصدارات
الصندوق الخيري
لنشر البحوث والرسائل العلمية

[١] بيع التقسيط وأحكامه (مجلد) .... سليمان بن تركي التركي
[٢] الغش وأثره في العقود (مجلدان) .... د. عبدالله بن ناصر السلمي
[٣] أخذ المال على أعمال القرب (مجلدان)........................ عادل بن شاهين شاهين
[٤] أحاديث البيوع المنهي عنها: رواية ودراية (مجلد) .... خالد بن عبدالعزيز الباتلي
[٥] حماية البيئة والموارد الطبيعية .... فهد بن عبدالرحمن الحمودي
[٦] الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (مجلدان) .... د. عبدالله بن صالح الكنهل
[٧] أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (مجلدان) .... د. مبارك بن سليمان آل سليمان
[٨] ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع (مجلد) .... سمير عبدالنور جاب الله
[٩] أحكام الدين (دراسة حديثية فقهية) (مجلد) .... سليمان بن عبدالله القصير
[١٠] استيفاء الحقوق من غير قضاء (مجلد) .... د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى
[١١] استثمار أموال الزكاة (مجلد) .... صالح بن محمد الفوزان
[١٢] المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (مجلدان) ....ت: أ. د. عبدالله بن محمد المطلق
[١٣] أحكام الرجوع في عقود المعاوضات المالية (مجلدان) ....د. فضل الرحيم محمد عثمان
[١٤] تسليم المطلوبين بين الدول في الفقه الإسلامي (مجلد) .... زياد بن عابد المشوخي
[١٥] أحكام نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي (مجلدان) .... د. يوسف بن عبدالله الأحمد
[١٦] الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة (مجلد). .... د. محمد بن عبدالعزيز اليمني
[١٧] النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (مجلد) .... د. سفيان بن عمر بورقعة
[١٨] أحكام الهندسة الوراثية ....د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ
[١٩] أحكام لزوم العقد .... د. عبدالرحمن بن عثمان الجلعود
[٢٠] كتاب التنبيه...لأبي الفضل السّلامي........................ حسين بن عبدالعزيز باناجه
[٢١] القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي .... د. حمد بن محمد الجابر الهاجري
[٢٢] التدابير الواقية من انتكاسة المسلم .... سارة بنت عبدالرحمن الفارس
[٢٣] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج١+٢) .... د. عبدالمنعم خليفة أحمد بلال
[٢٤] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج٣+٤) .... د. محمد بلال بن محمد أمين
[٢٥] التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه .... د. عايض الشهراني
[٢٦] الحاجة وأثرها في الأحكام .... د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد
[٢٧] أحكام المعابد .... عبدالرحمن بن دخيل العصيمي
[٢٨] دفع الدعوى الجزائية أثناء المحاكمة .... عبدالرحمن بن سليمان البليهي
[٢٩] الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين .... د. سهل بن رفاع العتيبي
[٣٠] أحكام التلقيح غير الطبيعي........................ د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ
[٣١] الموسوعة الشاملة لمذهب الروحية الحديثة .... د. علي بن سعيد العبيدي
[٣٢] الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي .... فهد بن صالح العجلان
[٣٣] آراء أبي الحسن السبكي الاعتقادية .... عجلان بن إبراهيم العجلان
[٣٤] مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات .... نايف بن جمعان جريدان
[٣٥] الشروط التعويضية في المعاملات المالية (ج١+ج٢) .... عياد بن عساف العنزي
[٣٦] منهج ابن كثير في الدعوة إلى الله (ج١+ج٢) .... د. مبارك بن حمد الحامد الشريف
[٣٧] أثر التحول المصرفي .... عمار أحمد عبدالله
[٣٨] عقود الإذعان في الفقه الإسلامي .... الشيخ أحمد سمير قرني
[٣٩] دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية ....د. عبدالله بن سعد آل مغيرة
[٤٠] الوحدة القرآنية دراسة تحليلية مقارنة .... د. محمد بن محمود خوجة
[٤١] ضمانات التحقيق الجنائي مع المرأة .... عبدالله بن عبدالعزيز الشتوي
[٤٢] أحكام استخدام الأطفال والانتفاع بما يختصون به .... ماهر بن سعد الخوفي

[٤٣] أحكام تمويل الاستثمار في الأسهم .... د. فهد بن صالح العريض
[٤٤] النوازل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالتداوي أثناء الصوم ....أسامة بن أحمد الخلاوي
[٤٥] أحكام الإعسار المالي في الفقه الإسلامي .... د. فضل الرحيم محمد عثمان
[٤٦] الشيخ جمال الدين القاسمي واختياراته الفقهية .... سامي الأزهر الفريضي
[٤٧] المصالح المرسلة وأثرها في المعاملات .... د. عبدالعزيز بن عبدالله العمار
[٤٩] التيسير في واجبات الحج دراسة مقارنة .... حامد بن مسفر الغامدي
[٥٠] أحكام الكتب في الفقه الإسلامي .... د. ياسين بن كرامة الله مخدوم
[٥١] الفتاوى الزينية، لابن النجيم .... د. سعيد بن سالم بن مساعد الغامدي
[٥٢] النوازل في الأشربة .... د. زين العابدين بن الشيخ أزوين
[٥٣] عقد التوريد في الفقه الإسلامي .... د. عادل شاهين محمد شاهين
[٥٤] التفسير النبوي: مقدمة تأصيلية، مع دراسة حديثية لأحاديث التفسير النبوي الصريح
خالد بن عبد العزيز الباتلي
[٥٥] أحكام النوازل في الإنجاب .... د. محمد بن هائل بن غيلان المدحجي
[٥٦] منهج أبي الخطاب الكلوذاني ومكانته في المذهب الحنبلي
د. عبدالعزيز بن عبدالله العمار
[٥٧] منهج الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود في تقرير العقيدة.................... د. عبدالعزيز بن أحمد البداح
[٥٨] منهج الطوفي في تقرير العقيدة .... د. إبراهيم بن عبدالله بن صالح المعثم
٥٩ الأمراض الوراثية، وأحكامها في الفقه الإسلامي .... هيلة بنت عبدالرحمن اليابس
[٦٠] تربية ملكة الاجتهاد .... د. محمد بولوز بن أوشريف
[٦١] الصناديق الاستثمارية، دراسة فقهية تطبيقية .... د. حسن بن غالب دائلة
[٦٢] إفلاس الشركات وأثره في الفقه والنظام .... د. عبدالمجيد بن صالح المنصور
[٦٣] مسائل معاصرة مما تعم به البلوى (في فقه المعاملات) .... نايف بن جمعان جريدان
[٦٤] الاجتهاد الأصولي (دراسة في المفهوم والمنهج) .... د. محمد بن أحمد بن سيد أوبك
[٦٥] أحكام التجارب الطبية (دراسة فقهية) .... د. عبدالإله بن مزروع المزروع
[٦٦] الاستشهاد بالحديث في المسائل النحوية (دراسة نظرية تطبيقية) .... ياسر عبدالله الطريقي
[٦٧] أحكام اللون في الفقه الإسلامي والمسائل المعاصرة المتعلقة به .... د. وليد بن محمود قاري
[٦٨] فقه الأولويات في المعاملات المالية المعاصرة .... علي بن حسين العايدي
[٦٩] الاستضعاف وأحكامه في الفقه الإسلامي .... د. زياد بن عابد المشوخي
[٧٠] تغير الاجتهاد، دراسة تأصيلية تطبيقية.......................... د. أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان
[٧١] أثر تخصيص العلة في الفروع الفقهية .... د. عبدالملك بن صالح بن عبدالرحمن آل فريان
[٧٢] التعويض عن أضرار الكوارث الطبيعية .... محمد بن عبدالعزيز أبوعباة
[٧٣] مقاصد الأحكام المالية عند الإمام ابن القيم وأثرها الفقهي .... د. محمد بن عبدالعزيز اليحيى
[٧٤] أحكام التمويل المصرفي المشترك .... د. عبدالملك بن صالح بن عبدالرحمن آل فريان
[٧٥] مختلف الحديث عند الإمام ابن عبدالبر، عرضاً ودراسة .... عبدالله جابر الحمادي
[٧٦] أحكام الجماعة في الفقه الإسلامي.......................... عبدالله بن راضي المعيدي الشمري
[٧٧] الإبانة لما لأهل البيت عليهم السلام من المناقب والمكانة.................... ناصر بن عبدالرحمن بن ناصر الحمد
[٧٨] أساليب الدعوة إلى الله بين التجديد والمحافظة ودور الداعية المعاصر.......................... د. علي محمد المختار
[٧٩] المخاطرة في المعاملات المالية المعاصرة.......................... د. عبد الرحمن بن عبدالله الخميس
[٨٠] أحكام رأس المال في الشركات والمسائل المعاصرة المتعلقة به.......................... د. وليد بن محمود قاري
[٨١] الرخص في المعاملات وفقه الأسرة.......................... محمد بن أحمد بن محمد أبا الخيل
[٨٢] شرح سنن ابن ماجه المسمى: الإعلام بسنته عليه الصلاة والسلام.......................... الحافظ مغلطاي بن قليج
[٨٣] تخريج أحاديث البزدوي، لابن قطلوبغا.......................... ت: د. محمد أديب صالح، ود. عبدالله كيحلان
[٨٤] الهادي للإمام أبي محمد بن قدامة المقدسي. ....د. عبدالرحمن بن دخيل بن عبدالرحمن العصيمي
[٨٥] مسقطات الحدود في الشريعة الإسلامية..........................د. إبراهيم بن ناصر بن محمد الحمود


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

